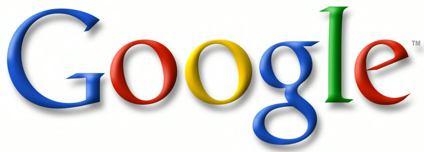
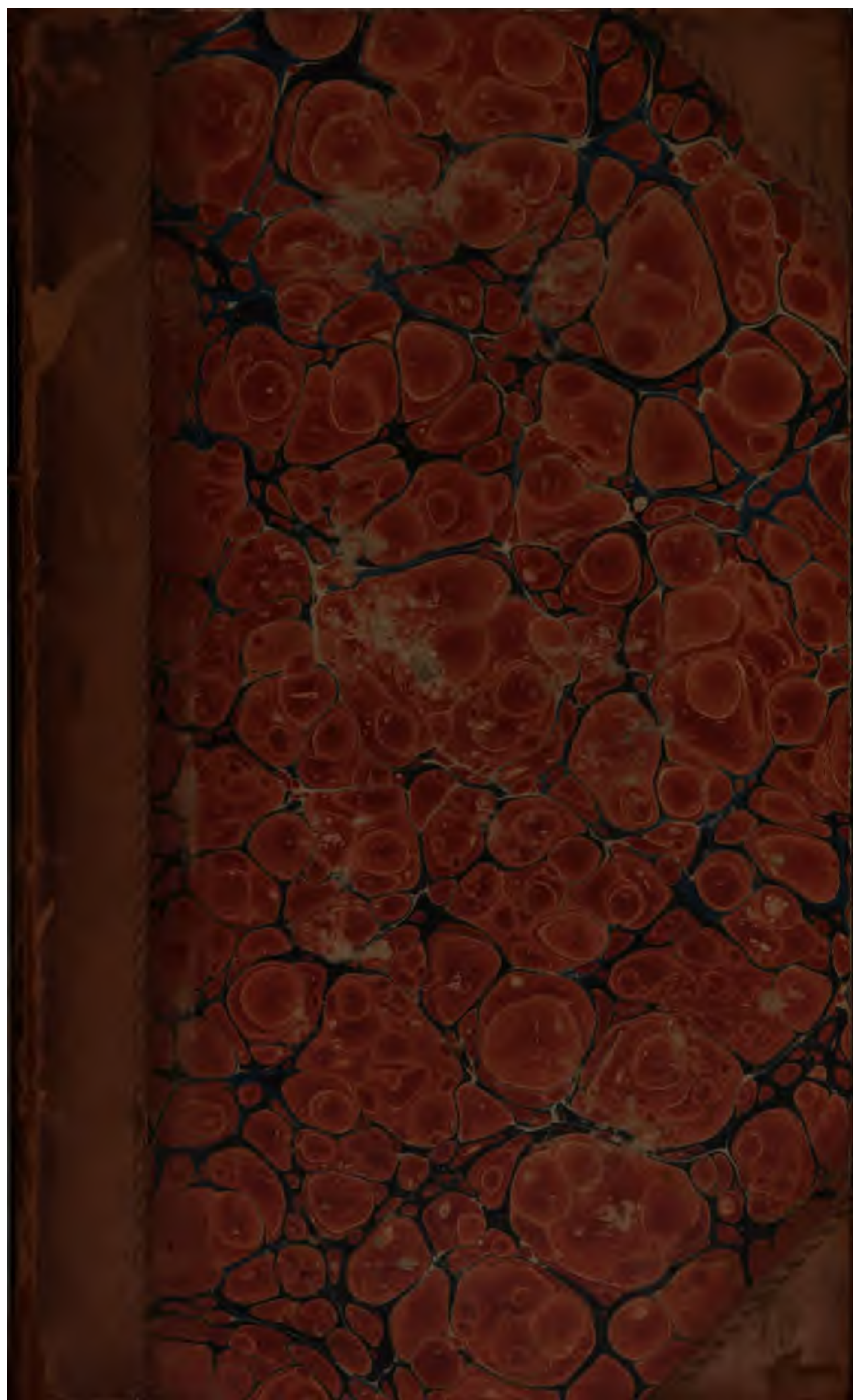





600005810K





Kritische Untersuchungen über die Genesis.

Von

J. J. Stähelin,

der Theol. Licent. und ausserord. Professor



Basel,

bei J. G. Neukirch.

1830.

Vorrede.

Schüchtern übergibt der Verfasser diesen ersten kritischen Versuch dem theologischen Publikum, schon deswegen weil er einen Gegenstand zur Bearbeitung gewählt hat, den vor ihm so viele Gelehrte ersten Rangs bearbeitet haben, besonders aber darum weil jeder Kritiker der heiligen Geschichte eine grosse Verantwortung auf sich hat, da er möglicherweise den Glauben vieler Glieder der christlichen Gemeinde stören kann. Auf der anderen Seite aber, soll doch jeder suchen der Wahrheit immer mehr Eingang zu verschaffen, und nicht einem Systeme zu gefallen gewisse Untersuchungen, und die sich daraus ergebenden Resultate, ohne weiters verurtheilen. Letztere Bemerkung ist mir durch unsere Zeit aufgedrungen worden, und ich werde mich daher hier noch etwas weitläufiger darüber aussprechen. Allerdings ist es eine erhebende Wahrnehmung, dass die öfter befangene Kritik früherer theologischer Schriftsteller jetzt nicht mehr überall vorherrscht; eine Wahrnehmung

die uns zu innigem Danke gegen Gott antreiben soll, der so herrlich für sein Reich sorgt; aber statt dass mehrere derer die sich besonders angelegen sein lassen, die älteren Ansichten, die eine Zeitlang scharf angegriffen worden, zu vertheidigen, doch anerkennen sollten, dass jener Kritik auch etwas gutes zu Grunde gelegen, und dass sie hin und wieder nur zu einseitig nach den Aussprüchen eines philosophischen Systems geübt worden, suchen sie nun jede kritische Untersuchung zum voraus zu verdächtigen, und sind so eben so wenig unbefangen, als ihre von ihnen bekämpften Gegner. Denn wenn man sich z. B. die Aechtheit oder Glaubwürdigkeit einer alt-testamentlichen Schrift darzuthun auf das Zeugniss Jesu und seiner Apostel stützt, wie das jetzt öfters geschieht, so ist diess, meinem Dafürhalten nach, kein unbefangenes Verfahren. Denn, lässt sich bestimmt darthun, dass der Heiland in kritischer und auch nur exegetischer Hinsicht immer Autorität sein wollte? Lässt sich genügend beweisen, dass er die Ansichten die er bei seinem Volke vorfand dadurch billigte, dass er sich denselben nicht entgegen setzte? Konnte er nicht hin und wieder die Wahrheit aus wahrer Weisheit verschweigen, und der Zeit überlassen sie zu enthüllen? Vielleicht stösst man hier auf eine Frage, deren Beantwortung ich keinesweges übernehmen möchte, die ich aber jedem Theologen der in Christo den alleinigen vom Himmel herabgekommenen Weltheiland findet, ans Herz lege; nämlich ob denn Christus, als Mensch, in jeder Beziehung über

den Glauben seines Zeitalters erhaben gewesen? Ich brauche kaum darauf aufmerksam zu machen, dass diese Frage auf jeden Fall nur durch exegetisch-historische Forschungen könnte beantwortet werden.

Aus dem Gesagten geht wohl genügend hervor, was ich als die einzig sicheren Grundlagen annehme, von denen aus eine kritische Untersuchung geführt werden kann, nämlich besonders historische und sprachliche Beobachtungen, und ich glaube in der folgenden Untersuchung diesem Grundsatze nie ungetreu worden zu sein. Sollte meinem Werke eine öffentliche Beurtheilung zu Theil werden, so bitte ich doch sich in derselben nur nach den von mir eben angegebenen Grundsätzen zu richten, damit nicht aus irgend einem Systeme heraus über eine Schrift geurtheilt werde, die sich von jedem Systeme fern zu halten sucht. Schliesslich bemerke ich noch, dass ich die Recension über Herrn Grambergs Schrift: *Libri Geneseos* u. s. w. in der Hallischen Literatur-Zeitung, Juni 1829, pag. 161, erst dann erhielt, als der gröste Theil meiner Schrift schon vollendet war. Es freut mich in einigem mit jenem Recensenten übereingetroffen zu sein; in anderem hingegen muss ich mich gegen ihn erklären. So findet er z. B. p. 168, in den Cherubim die den Garten Gottes bewachen, eine Beziehung auf den levitischen Cultus, was mir nicht genug bewiesen ist; denn konnte nicht Abraham schon eine solche Vorstellung aus Charran mitbringen, hat nicht auch die baktrische Symbolik ihre Greifen? Eben so kann ich auch nicht finden, dass gerade der Jehova-Urkunde die Vor-

Zeit hindurch die Untersuchungen über die Genesis, man schien nach und nach die von Vater aufgestellte Ansicht für die wahre zu halten, und sie wurde von *de Wette* (Einleitung ins A. T. 3 Edit. §. 150) nur so weit motificirt, dass dieser Gelehrte in den Bestandtheilen die den Gottesnamen Elohim haben, einen ursprünglichen Zusammenhang anerkennt; die Theile aber, in denen der Name Jehova vorherrscht, aus mehreren Quellen entlehnt hält. Bei diesen kritischen Untersuchungen zeigte sich aber das Gesetz der Reaktion, und während die grössere Anzahl der Gelehrten der Vaterschen Meinung beistimmte, wenigstens wie sie von de Wette modificirt worden; erhob sich plötzlich ein jüngerer Gelehrte und bekämpfte sie mit nicht zu verachtenden Gründen. Professor *Ewald* in Göttingen, in seiner Schrift über „*die Composition der Genesis*," Braunschweig 1823, wies, wie mir scheint, genügend nach, welch ein schöner Plan der Genesis zu Grunde liege, wie gewisse Geschlechtsregister sich nach einer durchgängigen Regel an bestimmten Orten finden, wie aus der Lebensgeschichte eines Mannes nichts in die des andern hinübergetragen worden, wie in unserer Schrift fast immer die chronologische Folge der Begebenheiten sich zeige, wo der Verfasser nicht absichtlich mehr ethnografische Nachrichten mittheilen wollte; er bemerkte mit Recht, ob diese Wahrnehmung sich vereinen lasse mit der Annahme, dass mehrere Fragmente nach und nach zusammen gestellt worden? Er tritt ferners gegen den Grund auf, den man für die ursprüngliche Trennung der Stücke aus den Ueberschriften und Wiederholungen, die sich in unserm Buche finden, hergenom-

men hat. Er zeigt, wie sich solche auch bei arabischen Schriftstellern finden, wie namentlich der Verfasser des Lebens des Sultans Saladin sein Buch in mehrere Stücke abtheile und jedem eine besondere Ueberschrift gebe, und wie *Fakreddin Razi* die Gewohnheit habe, einen bis zum Endziel gebrachten Gegenstand, der aber nur kurz erzählt worden, gleich nachher wieder ausführlicher zu erzählen, bis er wieder auf das schon vorläufig Erzählte stösst. Er macht darauf aufmerksam, wie dieser Schriftsteller hin und wieder die Erzählung eines Gegenstandes beginne, dann auf einen andern abspringe, dann die Erzählung der ersten Begebenheit wieder mit den Worten beginne, mit denen er sie zum erstenmal anfing (cf. Sacys arab. Christom. p. 12 und 14), wie es auch der Verfasser unsers Buchs mache; cf. mit der citirten Stelle: Genesis 6, 9 und 7, 11. So weit kann ich nicht anders als Herrn Ewald vollständig beistimmen; er scheint mir durchaus genügend gezeigt zu haben, dass die Genesis, wie wir sie jetzt haben, das Werk eines Verfassers sein *muss*. Ihm gebührt das Verdienst zuerst unsere Schrift mit der Art, wie Morgenländer erzählen, verglichen, und nachgewiesen zu haben, wie viele Gründe, aus denen die ursprüngliche Trennung der Bestandtheile der Genesis hervorgehn sollte, ganz unzulänglich sind für den, der mit der Manier orientalischer Geschichtschreiber bekannt ist. Schon längst hatte sich auch mir die Wahrnehmung dargeboten, dass die geistreichsten Kritiker in ihren Untersuchungen über den Pentateuch durchaus von abendländischen Grundsätzen und Vorstellungen ausgegangen, und ich habe auch schon in öffentlichen Vorträgen darauf hingewie-

sen, wie nöthig es sei nur mit genauer Berücksichtigung morgenländischer Schriftsteller die Kritik des Pentateuchs und des A. T. überhaupt zu üben; um so freudiger ergriff ich was die Gelehrsamkeit des Herrn Ewald darbot, und es freute mich mit den Grundsätzen eines Mannes zusammenzustimmen, dessen Kenntnisse solche Achtung einflössen. Ich erlaube mir hier, zu den von ihm gemachten Bemerkungen über die Art wie die Orientalen zu erzählen pflegen, einen kleinen Nachtrag zu gèben. Wie die Genesis in mehrere Theile zerfällt die besondere Ueberschriften haben, so auch die Geschichte von Jemen die Johannsen (Bonn 1828.) aus einem arabischen Codex herausgegeben und in welchem die Erzählung in 10 Capitel eingetheilt ist, deren jedes seine eigene Ueberschrift hat. Cf. p. 104; p. 117, 121, 127, u. s. w. Eben so ist ElMacins Geschichte der Saracenen in Capitel eingetheilt, deren jedes mit einer Ueberschrift versehen ist, und im ersten Capitel findet sich plötzlich, p. 4, eine neue Ueberschrift „Erzählung der Flucht nach Medina" gerade wie Genes. 25. sich v. 12 und 19 neue Überschriften finden, und Cap. 36, offenbar ein ganzes unter sich eng zusammenhängendes Stück, durch mehrere Uebersohriften in kleinere Theile getheilt wird. Ein anderes Beispiel einer Ueberschrift mitten in einem Capitel findet sich bei ElMacin, p. 51. Herr Ewald begnügt sich aber nicht damit nachzuweisen, dass die Genesis von einem Verfasser herrühren müsse, worin ihm jeder Unbefangene, der bei ihm §. 17 und 18 gelesen, gerne beistimmen wird, sondern er bekämpft auch diejenigen, welche annehmen, der Verfasser unsrer Schrift habe bei der Abfassung derselben zwei verschie-

dene Quellen vor sich gehabt. Er muss also zweierlei gehörig nachweisen: erstens dass die Verschiedenheit der Gottesnamen, auf die sich diejenigen stützen, die verschiedene Quellen annehmen, durchaus nicht zufällig sei, sondern einen tiefern, im angewendeten Namen selbst liegenden Grund habe: zweitens dass Einheit des Sprachgebrauchs durch die ganze Schrift hindurch Statt finde; denn das Gegentheil wurde von Gelehrten die Herr Ewald bekämpft, behauptet. Das erste sucht Herr Ewald §. 4, 5, 6 zu beweisen, und darzuthun, Elohim sei dem Hebräer der unbestimmtere Namen gewesen, und sei von ihm gebraucht worden, wo er überhaupt nur von einer Gottheit spreche, während Jehova Name des Nationalgottes der Juden sei, und so sei vorzüglich bei irgend einer theokratischen oder nationalen Beziehung dieser Name gewählt worden. Jedoch (§. 7) lasse es sich wohl denken und finde auch wirklich Statt, dass selbst, wo irgend eine dieser Beziehungen eintrete, ungenauer Weise der Name Elohim vorkomme, wo eigentlich Jehova stehen sollte. Gerne wird man zugeben, dass sich in den spätern Schriften der Hebräer jener Unterschied finde; allein die Frage die bei Untersuchungen über die Genesis statt findet, ist: Findet sich in der Genesis der von Herrn Ewald angegebene Unterschied der Namen Gottes? findet sich der Name Jehova vorzüglich dann gebraucht, wenn sich die Gottheit den Stammvätern der Hebräer offenbart und sich ihnen als Nationalgott ihres Stammes kund thut? oder kommen, in dieser Schrift wenigstens, beide Gottesnamen in gleicher Bedeutung vor? — Die Richtigkeit der Annahme des Herrn Ewald bezweifelnd, prüfte ich alle die Stellen

der Genesis, in denen der eine oder andere Name vorkömmt, genau nach den von Herrn Ewald angegebenen Regeln, und je genauer ich forschte, desto weniger konnte ich diesem Gelehrten beistimmen; denn nicht nur schienen mir die beiden Gottesnamen ganz gleiche Bedeutung zu haben, sondern ich glaubte auch gewisse Ausdrücke und Redeweisen wahrzunehmen, die ohne alle Beziehung auf den dastehenden Gottesnamen sind, die aber je nachdem der eine oder der andere sich findet, durch das ganze Buch hindurch fast regelmässig wiederkehren und selten verändert werden, so dass die Ausdrucksweise die einmal den Namen Elohim bei sich hat, ein andermal den Namen Jehova hätte. Ich merkte mir die Stellen, in denen der Gebrauch der Gottesnamen gegen die Angabe des Herrn Ewald streitet, so wie auch die verschiedenen Redeweisen, die bei den beiden Gottesnamen sich finden; ferner machte ich die Beobachtung, dass die Stücke in denen der Name Elohim vorkommt, einen etwas breitern, lebhaftern, sich öfters wiederholenden Styl haben, während die mit dem Namen Jehova, ruhiger und kälter erzählen, welche Wahrnehmungen ich wenigstens bis Cap. 37. glaubte verfolgen zu können. Da fiel mir Herrn *Grambergs* Schrift: *Libri Geneseos secundum fontes rite dignoscendos adumbratio nova*; Lipsiæ 1828, in die Hände. Wie froh erstaunte ich, bei diesem Forscher, was mir Eigenthümlichkeit der Stücke zu sein schien, die den einen oder den andern Gottesnamen haben, gerade nach meiner eignen Wahrnehmung angegeben zu finden; wie freute es mich, mit Herrn Gramberg nicht nur in dem Hauptresultat, dass sich die Benützung zweier Quellen durch die ganze

Schrift hindurch nachweisen lasse, sondern auch in ganz kleinen und unbedeutenden Dingen übereingetroffen zu sein; so z. B. darin, dass Cap. 18, 14. der Ausdruck למועד überflüssig stehe und wahrscheinlich vom Verfasser der gegenwärtigen Form der Genesis herrühre, der dies Wort aus Cap. 17, 21. genommen, so wie auch darin dass Cap. 47. der Jehovaquelle angehöre, weil es wie Cap. 41, 53—57. etwas über den Zustand Aegyptens während der siebenjährigen Theurung erzählt. Wenn zwei Männer, die weit von einander entfernt wohnen, die sich persönlich durchaus nicht kennen, auch in gar keinem sonstigen Verkehr mit einander stehen, die auf ganz verschiedenen Hochschulen studierten (Herr Gramberg hat in Halle studiert, ich in Tübingen), deren dogmatische Principien einander ziemlich entgegen stehen, dennoch in einer kritischen Untersuchung bis auf gewisse Einzelheiten mit einander harmoniren: so ist doch dies gewiss ein Umstand, der für die Wahrheit des von ihnen gefundenen Resultates einigermassen zeugt.

Weil ich in meinen Untersuchungen so genau mit Herrn Gramberg übereinstimme, könnte meine Schrift überflüssig scheinen, da sie unmöglich viel neues, von diesem genauen Forscher nicht bemerktes, enthalten kann; doch glaube ich manches von Herrn Gramberg aufgestellte noch tiefer begründen und noch einen kleinen Nachtrag zu den von ihm §. 3 und 4 angegebenen Eigenthümlichkeiten jeder Quelle liefern zu können; so wie ich mich auch darüber aussprechen will, wie der Verfasser der Genesis seine Quellen benützt zu haben scheint, und einige andere aus dem Orient entlehnte Analogien in Bezug auf die Form unserer Schrift beibringen werde.

§. 1.

Betrachten wir nun zuerst den Wechsel der Gottesnamen, nach der von Herrn Ewald angegebenen Regel. Ist der Ausdruck Jehova nur da, wo Gott als Nationalgott der Hebräer sich zeigt? Dagegen hat schon Herr Gramberg, pag. 6, einige treffende Bemerkungen gemacht und einige Stellen ausgehoben, in denen Elohim offenbar ganz in theokratisch-nationaler Beziehung gebraucht wird; ich glaube noch einige beifügen zu können, die noch mehr gegen Herrn Ewalds Regel streiten; z. B. Cap. 35, 9: Und es erschien *Elohim* dem Jakob und segnete ihn; v. 10: Und es sprach zu ihm *Elohim*, dein Name ist Jakob, doch werde nicht ferner dein Name Jakob genannt, sondern Israel soll dein Name sein u. s. w. Erscheint hier Gott nicht als Nationalgott der Hebräer? Eben so ist dies der Fall, Cap. 20, 13, wo Abraham zu Abimelech spricht: „*Elohim* machte mich irren", da ihn doch nur sein eigenthümlicher Familien- und Schutzgott zu der Auswanderung aus Charran veranlassen konnte. Dass hier Abraham mit einem heidnischen Könige spricht, ändert nach meinem Bedenken in der Sache nichts ab, denn Cap. 14, 22 spricht er auch mit einem heidnischen Könige, und bedient sich des Ausdrucks Jehova; und wie ich hier den Grund des wechselnden Gottesnamens nicht in der Bedeutung des Namens selbst finden kann, so kann auch in der aus Cap. 35 angeführten Stelle kein Grund nachgewiesen werden, warum Elohim stehen müsse, da nach Cap. 17, 1 und 18, 1. Jehova eben so gut als Elohim einem Menschen erscheinen kann. Am meisten

aber widerspricht Herrn Ewald Cap. 26, 28, wo Abimelech, der Filister König, zu Isaak sagt: Wir sahen, dass *Jehova* mit dir ist, wo also der heilige Name einem Nichtisraeliten in den Mund gelegt wird. Es ist schwer zu begreifen, wie Herr Ewald, der sonst so genau untersucht, diese Stelle übersehen konnte; so wie die Cap. 30, 27, wo Laban zu Jakob spricht: Ich ahnete, dass mich *Jehova* deinetwegen segnet. Sollte wohl Laban glauben, der Schutzgott der Hebräer segne ihn um Jakobs willen? und hätte hier nicht Elohim stehen müssen, wäre Herrn Ewalds Angabe richtig, dass es in der hebräischen Historiographie gebräuchlich gewesen, den heiligen Namen weder einem Nichtisraeliten in den Mund zu legen, noch überhaupt in Unterredungen mit demselben diesen Namen zu gebrauchen (Ewald p. 27)? Herr Ewald wird vielleicht versucht sein, mir wenigstens in Bezug auf die zweite Stelle zu antworten: nur Jehova segne, denn nur sein Segen sei fruchtbar (cf. Ewald p. 25); allein dagegen spricht die von mir oben aus Cap. 35, 9 angeführte Stelle, nicht zu gedenken der Stellen Cap. 1, 22. 28; Cap. 9, 1.

Ich glaube durch diese Bemerkungen bewiesen zu haben, dass wenigstens in dem Sprachgebrauche der Genesis kein Unterschied der Bedeutung in den Gottesnamen sich findet; obgleich ich Herrn Ewald gern zugeben will, dass Elohim ursprünglich mehr den abstrakten Begriff Gottheit oder göttliches Wesen bezeichne, Jehova hingegen mehr den selbstständigen und konkreten Gott, wie besonders die Redeweise zeiget, „ich werde ihr Gott sein," wo sich herrschend der Ausdruck Elohim findet; nur ist dieser Unterschied im Sprachgebrauch

der Genesis mit wenigen Ausnahmen bloss da beachtet, wo er nothwendig beachtet werden muss.

Nach dem von mir Gesagten kann man schon vermuthen, dass ich es für Zufall halte, dass auch in einzelnen Redeweisen, in denen, wie Herr Ewald dafür hält, nothwendig der Name Jehova stehen muss, in der Genesis wirklich fast immer nur dieser Name vorkommt. So soll man (Ewald p. 27) nicht sagen können, dem Elohim opfern, sondern nur dem Jehova. Der Ausdruck, dem Elohim opfern, findet sich in der That in der Genesis nicht, aber doch Redeweisen welche mir wenigstens zeigen, dass man wohl so hätte sagen können. Cap. 22, 1, spricht *Elohim* mit Abraham und sagt zu ihm: Nimm deinen Sohn den Isaak und opfere ihn zum Brandopfer: der Sinn kann doch nur sein, opfere ihn mir, dem Elohim. Cap. 46, 1. heisst es: Und er (Jakob) opferte dem Gotte seines Vaters Isaak לאלהי אביו; wäre Herrn Ewalds Behauptung richtig, so müsste dastehen ליהוה אלהי אביו. So kann ich auch nicht zugeben, dass es unrichtig gewesen zu sagen מזבח לאלהים (cf. Ewald p. 24 und 67): finden sich doch in der Genesis Redeweisen, die mir dagegen zu sprechen scheinen, so Cap. 33, 20, und er stellte dort einen Altar auf, und nannte ihn Altar des Herrn (אל), des Gottes Israel. Der gleiche Ausdruck findet sich Cap. 35, 1. und baue dort einen Altar dem Herrn אל, der dir erschien; v. 6, und ich will einen Altar bauen dem Gotte אל, der mich erhörte am Tage meiner Noth. Da nach Herrn Ewalds eigenem Geständniss (p. 14) אל keinesweges an und für sich den Nationalgott der Hebräer bezeichnet: so ist der Name mit Elohim gleichbedeutend, es hätte also an diesen

Stellen Elohim eben so gut gesetzt werden können, wenigstens liegt in beiden Namen gleich wenig Beziehung auf den Nationalgott der Hebräer. Endlich findet sich, Cap. 28, 22.: „der Stein, den ich als Denksäule aufgestellt habe, werde ein בית אלהים," nach dem ganzen Zusammenhange, ein Tempel meines und meiner Familie Schutzgottes, der kein anderer ist, als der Nationalgott der Hebräer; wenn aber ein Tempel desselben בית אלהים heisset, warum sollte man nicht sagen können מזבח לאלהים? *)

§. 2.

Findet sich in der Genesis Einheit des Sprachgebrauchs? Diesen Gegenstand näher zu untersuchen, wollen wir die Genesis in mehrere Theile abtheilen; 1) von Adam bis auf Therach, Cap. 1. bis Cap. 11, 26. 2) von Therach bis auf Isaak, Cap. 11, 27. bis Cap. 25, 18. 3) von Isaak bis Jakob, Cap. 25, 29. bis Cap. 36. 4) von Jakob bis an seinen Tod, Cap. 37. bis Cap. 50.

Betrachten wir nun zuerst den ersten Theil. Das erste Stück dieses Theils, am Ende dessen das Gefühl des Lesers einen Ruhepunkt findet, weil das Stück in sich vollendet ist, ist die Erzählung der Schöpfung des Himmels und der Erde, von Cap. 1 bis Cap. 2, 4., wo sie mit בהבראם endet. Einfach und erhaben erzählt der Verfasser, wie die Erde nach und nach gebildet

---

*) Schon war dieses geschrieben, als ich in den Schulthessischen Annalen, Februarheft 1829, die treffliche Recension von *Füsi* über Ewalds Schrift erhielt. Auch dieser Gelehrte stimmt, in Bezug auf den Wechsel der Gottesnamen, mit Ewald nicht überein, und weist noch andere Stellen nach, in denen beide Namen in ganz gleicher Bedeutung sich finden.

worden, wie das Gewölbe des Himmels entstanden, wie Thiere und Menschen geworden, die sie bevölkern. Wir finden in diesem Stücke immer den Gottesnamen Elohim; für bilden oder schaffen immer das Verbum ברא oder עשה, und auch sonst einige, in andern Schriften nur selten vorkommende, hier aber einigemale wiederkehrende Redeweisen; dahin rechne ich למינהו, למינה und למיניהם Vs. 21. 24. 25, dann die Verbindung der Verba פרה und רבה, der Ausdruck זכר und נקבה. Im Ganzen hat dieses Stück einen Styl voll Wiederholungen, und die ersten Worte von Cap. 2, 4. fassen das Ganze noch einmal kurz zusammen. Das zweite Stück beginnt Cap. 2, 4 mit ביום, und endet mit dem Ende des vierten Capitels. (Ich weiss wohl, was gegen diese Annahme eingewendet worden, und auch ich glaube nicht, dass ursprünglich das zweite Stück mit ביום angefangen; doch ist von diesem Worte an ein anderer Styl wahrnehmbar.) Dieses Stück gibt uns einige Nachrichten aus der Geschichte der ersten Menschen; zuerst erzählt es zum zweitenmale, wie Gott den Menschen gebildet, und ihm, dem aus Erde gebildeten, den Odem des Lebens eingeblasen; wie er sodann einen Garten gepflanzet, dessen Lage bestimmt wird, und ihn dem ersten Menschen zur Wohnung gegeben. Sodann bildete Gott die Thiere, und brachte sie zum Menschen, dass er ihnen Namen gäbe. Der Mensch bemerkte bald, dass die Thiere von ganz anderer Art und Wesen, als er, seien, und fühlte sich allein; da liess Gott einen Schlaf über ihn kommen, nahm eine von seinen Seiten oder Rippen, bildete daraus ein Weib und brachte sie zu dem, über ihre Erscheinung hocherfreuten Menschen. Listiger als alle

Thiere, die Gott erschaffen, bewies sich die Schlange, die zu dem Weibe sprach: ob sie von den Früchten des Gartens nicht essen dürften? Worauf das Weib antwortete, es sei ihnen vergönnt von allen Bäumen zu essen, nur nicht von dem Baume der Erkenntniss des Guten und Bösen, dies sei ihnen bei Androhung der Todesstrafe von Gott verboten; die Schlange macht ihr aber weis, wenn sie von diesem Baume esse, solle sie werden wie Gott, und das Gute und Böse unterscheiden können. Das Weib liess sich verführen, ass und gab auch ihrem Manne, und auch er ass. Das Bewusstsein ein göttliches Gesetz übertreten zu haben, brachte bei beiden ein Gefühl der Scham hervor, so dass sie sich, als sie Abends die Stimme des im Garten herumwandelnden Gottes hörten, hinter Bäume versteckten. Als Gott sie hervorgerufen, und sie gefragt, ob sie etwa im Gefühl eines bösen Gewissens sich versteckt, bekannte der Mann seine Schuld, schob aber die Veranlassung dazu auf das Weib, und dieses auf die Schlange. Dieser fluchte nun Gott, sie solle auf dem Bauche kriechen und Staub essen, und ewige Feindschaft zwischen ihren und des Weibes Nachkommen bestehen; aber auch die Menschen trifft ein Fluch, gross sollen werden die Schmerzen der Schwangerschaft des Weibes, und obschon sie wisse, dass ihr Mann über sie herrsche, soll sie doch eine Sehnsucht nach demselben haben. Des Mannes wegen wird der Boden, den er bebauen soll, verflucht, nur mit saurer Arbeit soll ihm der Mensch seinen Ertrag abgewinnen, bis er zur Erde, von der er genommen ist, zurückkehrt. Gott lehrte nun die Menschen sich bekleiden, und vertrieb sie aus ihrem schönen



Wohnplatz, vor welchen er Cherubs mit flammenden Schwerdtern hinstellte. Des Menschen Gattin wurde schwanger und gebar den Kain, sodann nachher den Abel. Kain, der ein Landmann geworden, brachte von den Früchten des Landes Gott Opfer dar; Abel, der ein Hirte war, von den Erstlingen seiner Heerde; als aber Gott nur Abels Opfer gnädig aufnahm, zürnte Kain seinem Bruder und tödtete ihn. Da vertrieb Gott den Kain aus dem Lande, fluchte dem Boden, der Abels Blut eingesogen, gab aber auch dem Kain die Versicherung, er solle nicht von jedem, der ihn treffe, getödtet werden; siebenfache Rache sei auf seinen Mord gesetzt. Kain baute sich eine Stadt und nannte sie nach dem Namen seines Sohnes Hanoch. Mehrere unter seinen Nachkommen zeichneten sich durch Erfindung nützlicher Künste aus, und einer erfand die Kunst Eisen zu schmieden, wesshalb der Vater desselben Lamech sich sehr freute und seine Freude in einem Gedicht ausdrückte. Adam erhielt einen dritten Sohn, Seth, der den Enoch zeugte, und damals begann man Altäre zu bauen und Gott anzurufen.

An und für sich kann es nach dem, was in der Einleitung über die Art wie die Morgenländer Geschichte schreiben bemerkt worden, nicht auffallen, dass in dem so eben durchgegangenen Stücke die Erschaffung der Menschen und Thiere noch einmal erzählt ist. Im ersten Stücke hatte der Verfasser den Hauptgedanken vor Augen, die Schöpfung des Alls zu erzählen: er erwähnt also der Erschaffung der Menschen nur in so fern, als auch sie Theile des Alls sind; im zweiten Stücke erscheinen sie als die herrlichsten Geschöpfe, daher ihre Erschaffung

ausführlicher beschrieben wird; die Schöpfung der Thiere wird nur deswegen zum zweitenmal erwähnt, weil sie die des Weibes einleiten soll. An die Schöpfung der Menschen reiht sich natürlich die Darstellung ihres ersten, schönen Aufenthaltsortes, so wie, auf welche Art sie desselben verlustig geworden, und eben so natürlich folgen sodann einige Nachrichten über die Nachkommen des ersten Menschenpaars. Im materiellen des Stücks von Cap. 2, 4. bis Cap. 4. liegt nichts, das befremden könnte, wohl aber in der Diktion und der Darstellungsform, wenn wir dieselbe mit Cap. 1, 1. bis Cap. 2, 4. vergleichen. Der Styl und die Ausdrucksweise beider Stücke sind doch gewiss sehr verschieden; von allen Lieblingsredeweisen des ersten Capitels finden wir hier keine; statt des dort häufig vorkommenden ברא treffen wir hier einigemale יצר Cap. 2, 7. 8. 19, sodann finden wir in diesem Stücke zweimal das sonst so selten vorkommende תשוקה Cap. 3, 16. Cap. 4, 7. Statt dass Cap. 1 nur an die Hauptsache sich hält, finden wir hier manche Einzelheit angegeben, manche Sitte einer spätern Zeit vorausgesetzt und als bekannt angenommen; so kennt Cap. 2, 11. 12. Luxuswaaren; Cap. 4. die Blutrache und den Gebrauch des Eisens, der doch erst in jüngerer Zeit statt fand; ferner wird hier einigemale erwähnt, dass Gott über eine Sache einen Fluch ausgesprochen, so Cap. 3. über den Mann, das Weib, die Schlange; Cap. 4. über den Kain, und in beiden Capiteln über die Erde. Auch die Darstellungsweise im Allgemeinen ist von der des ersten Capitels wesentlich verschieden; der Styl ist ruhiger und ohne Wiederholungen, wie besonders aus der Vergleichung der Stellen beider Stücke

erhellt, die ungefähr das Gleiche erzählen. Cap, 1, 26. 27. erzählt die Erschaffung des Menschen, so auch Cap. 2, 7., aber wie ganz anders! Nicht in der grössern Ausführlichkeit der letztern Stelle liegt die Verschiedenheit, sondern ich glaube darin, dass ihr Ausdrücke wie דמות אלהים, צלם durchaus fehlen, dass statt ברא, יצר steht. Cap. 1, 21. 24. 25. erzählt die Erschaffung der Thiere, so auch Cap. 2, 19. und es fehlt in letztrer Stelle der sich in der ersten so häufig findende Ausdruck „nach ihrer Art" der hinter חית השדה und עוף השמים so gut eine Stelle gefunden hätte. Man wende mir nicht ein, ein Schrifsteller könne ja in seinen Redeweisen abwechseln, denn dies ist wenigstens gegen die Manier unsers Buchs. Überall wo das gleiche zweimal erzählt wird, geschieht es in den gleichen Ausdrücken, so Cap. 24, Cap. 26, Cap. 41, Cap. 42, und insbesondere findet sich in unserm Stücke, wo die gleiche Vorstellung wiederkehrt, auch ähnliche Redeweise wieder; cf. Cap. 3, 14. mit Cap. 4, 11., auch Cap. 3, 17. 18. mit Cap. 4, 12., Cap. 3, 19. mit Cap. 2, 7. und Cap. 4, 1 mit Cap. 4, 25. Auffallend ist denn doch, dass sich im ersten Stücke ganz eigenthümliche Ausdrücke finden, und im zweiten, längeren ebenfalls; dass diese so selten vorkommenden Worte nur in einem und durchaus nicht im andern sich finden, beweist dies wohl Einheit des Sprachgebrauchs? Oder sollte es reiner Zufall sein, dass mit dem wechselnden Gottesnamen auch plötzlich die ganze Diktion sich ändert? Cap. 2, 4— Cap. 4. ist der Gottesname gewöhnlich Jehova Elohim, oder Jehova allein, seltener Elohim.

Ausser den bereits angemerkten Eigenthümlichkeiten dieses Stückes, mache ich noch aufmerksam darauf, dass sich beim Verfasser desselben ein Hang zeigt, den Personen, von denen er erzählt, Namen mit Angabe des Grundes desselben geben zu lassen, so Cap. 3, 20. Cap. 4, 1. u. 25. Cap. 2. 23, und zwar scheint er immer demjenigen, der den Namen gibt, die Veranlassung dazu in den Mund zu legen.

Das dritte Stück begreift Cap. 5 in sich, ein Geschlechtsregister, das mit dem ersten Menschen Adam beginnt, und mit dem Abkömmling desselben im zehnten Gliede, mit Noah, schliesst. Vers 1. 2. 3. haben ganz die gleichen Ausdrücke, wie Cap. 1, 26, 27, auf die ich oben als auf Eigenthümlichkeiten desselben aufmerksam gemacht. Die übrigen Verse fahren fort die auf einanderfolgenden Patriarchen anzugeben, ganz so wie derjenige, welcher den Sohn des Adams, Seth, erwähnt, die Reihe der Abkömmlinge beginnt; wieder ein Beweis, dass in unserer Schrift gewöhnlich wo das gleiche einigemal erzählt wird, sich auch die gleichen Worte wieder finden. Nur Vers 23. und 24. erzählen weitläufiger von Henoch, der, weil er mit Elohim gewandelt, von Elohim weggenommen worden. Eine Ausnahme von der sonst in dieser Genealogie herrschenden Ausdrucksweise machen Vers 28. und besonders Vers 29; Vers 28. gibt den Namen des von Lamech gezeugten Sohns nicht an, wie die andern Verse thun, sondern sagt nur: er zeugte einen Sohn; sodann erzählt Vers 29: Lamech habe denselben Noah genannt, und gibt den Grund dieses Namens an; dieses schon, noch mehr aber die Worte selbst, die den Grund des Namens angeben, weisen auf das zweite Stück hin, denn die

gleichen Worte kommen vor Cap. 3, 16. 17. Auch hat die Art wie diese Worte gestellt sind, etwas rhythmisches, ähnlich Cap. 4, 23. 24. Der Gottesname in diesem Stück ist Elohim, Vers 29. hingegen Jehova.

Das vierte Stück, Cap. 6, 1—8, erzählt, wie als der Menschen mehr geworden, und sie auch Töchter erhalten, Göttersöhne sich mit ihnen verbunden, und sich diese zu Weibern genommen. Dieses hatte eine allgemeine Verschlimmerung des Menschengeschlechts zur Folge, wesshalb Gott den Ausspruch thut: die Menschen sollen in Zukunft nur 120 Jahre alt werden. Die damals lebenden aber will Gott von der Erde vertilgen, nur Noah findet Gnade in den Augen Gottes. Der Gottesname in diesem Stücke ist Jehova. Aufrichtig gesprochen, findet sich in diesem Stücke nichts, das mit den durchgegangenen in Hinsicht auf den Styl und die Ausdrucksweise Aehnlichkeit hätte; vielleicht finden wir aber in der Folge Stücke, die mit diesem und einem der durchgegangenen Abschnitte in Styl und Ausdrucksweise gleich sind.

Das fünfte Stück umfasst Cap. 6, 9. bis Cap. 9. Es erzählt die Geschichte der grossen Fluth, die Gott über den Erdboden kommen liess, die allen Menschen den Untergang brachte und aus der nur Noah und seine Familie gerettet wurde. Zuerst wird erzählt, wie Noah ein frommer Mann gewesen, und wie er mit Gott gewandelt, und drei Söhne gezeugt habe. Da sah Gott, dass die Erde verdorben war, dass alle Menschen nur Böses thaten, und sprach zu Noah: ich will die Menschen vertilgen mit der Erde, nur du und deine Angehörigen sollen gerettet werden; bereite dir einen

grossen Kasten, in den du mit allen, die zu deiner Familie gehören, gehen sollst; nimm auch zu dir von allen Thieren je zwei, Mann und Weib, nach ihren Arten, und allerhand Speise. Und Noah that, wie ihm Gott befohlen. Ferner befahl Gott dem Noah, von allem reinen Vieh solle er je sieben Paare, von dem unreinen aber nur ein Paar zu sich nehmen. In sieben Tagen werde die Fluth über die Erde kommen und alles vertilgen. Noah führte den Auftrag Gottes aus, nahm von dem reinen Vieh sieben, von dem unreinen ein Paar zu sich, und ging im 600 Jahre seines Lebens in den Kasten. Im 600 Jahre des Noah, öffneten sich alle Quellen der grossen Fluth, thaten sich auf alle Fenster des Himmels, und es begann der Regen; und am Tage da es zu regnen anfing, ging Noah mit seinen Angehörigen und allen Thieren nach ihren verschiedenen Arten in den Kasten, welchen Gott selbst zuschloss. Vierzig Tage lang kam immer mehr Wasser zusammen, bis der Kasten auf den Wassern schwamm, und diese selbst so hoch stiegen, dass sie alle Berge bedeckten, und alle lebenden Wesen, mit Ausnahme derer, die bei Noah in dem Kasten waren, starben. Endlich sandte Gott einen Wind, dass er die Erde wieder austrocknete; die Schleusen des Himmels wurden geschlossen, die Wasser nahmen ab, und der Kasten liess sich auf den Bergen der Landschaft Ararat nieder. Vierzig Tage nachher liess Noah den Raben, den er bei sich hatte, fliegen, zu sehen ob die Wasser abgenommen, und zu gleicher Zeit auch eine Taube, die aber bald in den Kasten wieder zurückkehrte. Nach sieben Tagen wieder ausgesandt, kehrte sie mit einem frischen Ölblatte im

Schnabel zurück, und nach noch sieben Tagen blieb sie ganz aus. Einige Zeit nachher ging Noah selbst mit seiner ganzen Familie und allen Thieren, die bei ihm waren, aus dem Kasten. Auch dieses auf göttlichen Befehl hin. Er baute dann einen Altar und opferte auf demselben Gott reines Vieh. Gott freute sich des Opfers und sprach zu sich selbst, er wolle der Erde ob der Bosheit der Menschen nicht mehr fluchen, sondern alles solle auf ihr seinen ordentlichen Gang fortgehen. Auch segnete Gott den Noah und seine Söhne, und wies ihnen Gewächse und Fleisch der Thiere zur Nahrung an, nur Blut sollten sie nicht geniessen, auch keiner den andern tödten; wer dieses thue, solle auch wieder von Menschen umgebracht werden. Darauf schliesst Gott mit Noah und allen lebenden Wesen einen Bund, und verspricht nie wieder eine Fluth über die Erde kommen zu lassen. Das Zeichen des geschlossenen Bundes ist ein, oben in den Wolken sich zeigender Regenbogen. Nach der Fluth begann Noah das Land zu bauen und pflanzte Reben. Er betrank sich mit dem erhaltnen Weine, und lag im Rausche entblösst in des Zeltes Mitte; sein zweiter Sohn Cham spottet seiner, aber Sem und Jafet decken ihn voller Ehrerbietung zu. Da flucht Noah dem Kanaan, Chams Sohne, und segnet Sem und Jafet. Noah stirbt, nachdem er nach der Fluth noch mehr als 300 Jahre gelebt hatte.

Betrachten wir nun unsern Abschnitt näher, so können wir eine gewisse Verschiedenheit des Styls wohl darin wahrnehmen. Cap. 6, 9—22, schliesst sich an die Ausdrucksweise von Cap. 1 an; es hat im Ganzen den sich wiederholenden Styl desselben, wie besonders Vers

18. 19. 20 zeigen; auch finden sich in diesen Versen die eigenthümlichen Ausdrücke des ersten Capitels wieder, Vers 19, זכר ונקבה; Vers 20, למינהו; Vers 22, והיה לאכלה, wie Cap. 1, 30. Sagt Gott in diesen Versen, er wolle die Menschen und Thiere vertilgen, so steht das Verbum שחת, so 13. 17. Gott heist in diesen Versen Elohim. Cap. 7, 1—10 ist mit Ausnahme von Vers 9 der Gottesname Jehova; und plötzlich treten hier andere Redeweisen ein; statt שחת, steht מחה Vers 4.; statt זכר ונקבה findet sich איש und אשתו; ferner werden hier reine und unreine Thiere erwähnt, von denen Cap. 6, 9—22. nichts sagt; nur Cap. 7, 9. wo aber wieder der Gottesname Elohim ist, steht auch זכר ונקבה. Cap. 7, 11 — 22, ist mit Cap. 6, 9—22 und Cap. 1 dem Styl und dem Ausdruck nach übereinstimmend. In einem fort wiederholen sich Vers 11—16; es finden sich in diesen Versen auch die Worte זכר ונקבה Vers 16, und למינה und למינהו Vers 14. Ganz gleich den Worten Cap. 1, 21. ist Cap. 7, 21; und 22 gleich Cap. 6, 17. Nur Vers 23 hat eine andere Diction, für vertilgen wieder מחה, für alles lebende wieder das seltene יקום, wie Cap. 7, 4. Es steht auch dieser Vers ohne nähere grammatische Verbindung mit den vorigen, das Subject zu וימח fehlt ganz und muss hinzugedacht werden. An Vers 22 schliest sich Vers 24 wieder an, und an diesen Cap. 8, auf jeden Fall Vers 1—5, in denen sich die gleichen Ausdrücke finden, wie Cap. 7, 11 und 12. Schwerer ist zu bestimmen mit welchen Versen unsers Abschnittes Cap. 8, 6—12. Aehnlichkeit im Styl habe. Der Ausdruck מקץ findet sich Cap. 4, 3.; die mehr-

mals wiederholte Erwähnung von 7 Tagen könnte vielleicht Aehnlichkeit mit Cap. 7, 4 vermuthen lassen. Bestimmt aber haben Vers 13—19 mit dem grösten Theile von Cap. 7 die gleichen Redeweisen, müssen also auch immer in engem Zusammenhang mit Cap. 8, 1—5 gestanden haben; cf. Vers 17, 18, 19. mit Cap. 7. 14. und 21, und also auch mit Cap. 1, 21. 22. Der Gottesname in diesen letztern Versen ist Elohim. Plötzlich ändert sich die Sprache, Vers 20—22. Noah opfert, und Gott gelobt bei sich selbst, die Erde nicht mehr zu verfluchen. Haben wir hier nicht die gleiche Vorstellung wie Cap. 3, 17. und Cap. 4, 12? wo sich, wie hier, der Gottesname Jehovah findet; ferner erwähnt Vers 20 reiner Thiere, wie Cap. 7, 1—10, weist also wohl darauf zurück; auch dort ist der Name Gottes Jehovah, und endlich hat Vers 21 gleiche Ausdrucksweise, wie Cap. 6, 5, weist also wohl auf jene kurze Nachricht von der immer mehr überhandnehmenden Verdorbenheit der Menschen zurück, in welchem Stück Gott wieder Jehovah heist. Cap. 9, 1—17 hat entschiedene Aehnlichkeit im Ganzen und im Einzelnen mit Cap. 1., Cap. 6, 9—22, Cap. 7, 10—22., Cap. 8, 17—19. Erstens hat es die Wiederholungen dieser Kapitel Vers 2 und 12; cf. mit Cap. 1, 22, 28. Cap. 9, 1. 7; mit Cap. 6, 18. Cap. 9, 17; mit Cap. 1, 29. 30. Cap. 9, 2. 3. In diesem Theile von Cap. 9, ist, wie in den ihm ähnlichen Abschnitten, der Gottesname Elohim. Cap. 9, 18—27. hat dem Style nach keine Aehnlichkeit mit dem zunächstvorhergehenden; Vers 25 hat hingegen einen Fluch, wie Cap. 3, 14; Cap. 4, 11. Die Worte אהלי שם könnten etwa zurückweisen auf Cap. 6, 4. Vers 26 hat den Gottesnamen

Jehova. Vers 28. und 29. scheint sich an Vers 17. anzuschliessen. Recapitulirt man diese ganze Erzählung der Fluth, so findet sich, dass die Stücke derselben, die den Gottesnamen Elohim haben, unter sich und mit Cap. 1. gleichen Styl haben, die Stücke, in denen Gott Jehova heist, auch wieder unter sich und mit Cap. 2—4 ähnliche Ausdrücke, hingegen unterscheiden sich gegenseitig die Jehova's- und Elohimsabschnitte. Ersterer sind in der Erzählung der Fluth weniger, als der zweiten, und sie können, ohne dass der Sinn gestört wird, ausgelassen werden.

Der sechste Abschnitt Cap. 10. enthält Nachrichten über die Nachkommen der Söhne des Noah, die sich über die ganze Erde zerstreuten, und sie bevölkerten. Der Styl dieses Capitels hat mit dem von Cap. 1. Aehnlichkeit: es finden sich in ihm die Wiederholungen der Redeweisen und Ausdrücke, wie Cap. 1. und in den andern Capiteln, von denen wir bemerkt, dass ihr Styl dem von Cap. 1 gleich sei, z. B. Vers 5. 20. 30. Im Ganzen erzählt Cap. 10 kurz: es giebt nur an, wer von jedem Sohne des Noah abstamme, und bei den Nachkömmlingen des Kanaans, des Sohnes des Cham, und bei denen die von Sem entsprungen sind, die beide dem Verfasser näher bekannt waren, werden die Grenzen der von ihnen bewohnten Länder angegeben. Nur Vers 8—11 erzählen ausführlicher von Nimrod, dem Sohne des Cusch. Der war ein berüchtigter Jäger, und von ihm her schreibt sich das Sprichwort: er ist wie Nimrod; er baute Babel und andere Städte im Lande Assur. Vers 9. findet sich der Gottesname Jehovah, sonst geschieht in diesem Cap. nirgends Gottes Erwäh-

nung. Die Sprache dieser Verse hat Aehnlichkeit mit der der übrigen durchgegangenen Abschnitte, in denen der Name Jehova vorkömmt. Der Ausdruck, „er begann zu sein" Vers 8, hat Aehnlichkeit mit Cap, 9, 20. und Cap. 6, 1; das Wort גבור findet sich Cap. 6, 4; sonst in der Genesis nirgends. Die Erwähnung des angegebenen Sprichwortes zeigt Aehnlichkeit mit der Art wie Cap. 2—4 erzählt wird. Dazu kommt dass die Art, wie hier des Nimrods erwähnt wird, gegen die Analogie ist, nach der unsre Geschlechtstafel die Abkömmlinge der Söhne Noah's aufzählt. Cusch ist der einzige, der dreimal genannt wird; sonst wird immer nur erzählt: einer sei von einem andern entsprungen, und habe wieder die und die Nachkommen gehabt; so auch von Cusch Vers 7; Vers 8 fügt dann neues bei.

Der siebente Abschnitt umfasst Cap. 11, 1—9. Alle Menschen hatten *eine* Sprache, und wohnten beisammen im Thale Sinear; da beschlossen sie eine Stadt und einen hohen Thurm zu bauen, um sich Ruhm zu erwerben, und auch, damit sie nicht auf der Erde zerstreut würden. Dieses zu verhindern verwirrte Gott ihre Sprache, keiner verstand den andern mehr, und so zerstreute sie Gott auf der ganzen Erde. Dem Inhalt nach reiht sich dieser Abschnitt gut an den vorigen an. Cap. 10, 25 hatte erzählt, wie zu Pelegs Zeit sich die Menschen zerstreut; dieser Abschnitt führt nun jene kurze Nachricht mehr aus, und giebt den Anlass der Zerstreuung an. In der Form der Darstellung hingegen ist dieses Stück von Cap. 10 verschieden. Keine sich wiederholende Manier in der Rede, kalt und ruhig schreitet die Geschichte vorwärts. Im einzelnen glaube ich Aehnlichkeit im Aus-

drucke mit Cap. 6, 1—8 zu finden. Vers 4. der Ausdruck שׁם für Ruhm, wie Cap. 6, 4, dann Vers 6 das Verbum חלל, wie Cap. 6, 1 und Cap. 9, 20; und wie in den beiden angeführten Stellen, ist auch hier der Gottesname Jehova.

Der achte Abschnitt ist Cap. 11, 10—26, eine Genealogie von Sem, dem ältesten Sohne des Noah, bis auf Abraham, wieder in 10 Gliedern wie Cap. 5. Sie gibt, wie Cap. 5, immer an, wie alt jeder war, als er einen Sohn zeugte, und wie lang er noch nachher lebte; nur dass sie nicht alle Lebensjahre der Einzelnen am Ende zusammenfasst, wie diess bei Cap. 5 geschieht. Sonst ist die ganze Art der Darstellung dieser Genealogie mit der des Cap. 5 ganz gleich, wozu ich namentlich auch rechne, dass sie, wie jene, 10 Glieder hat, was ich mir aus dem Streben der Orientalen erkläre, in ihre Genealogien eine gewisse Gleichförmigkeit zu bringen.

Ich habe nun den ersten der 4 Theile, in die ich die Genesis zertheilt habe, durchgegangen. Vorausgesetzt, dass meine Bemerkungen über die Aehnlichkeiten im Styl der verschiedenen Abschnitte gegründet sind, was ich glaube nachgewiesen zu haben, findet in diesen 11 Capiteln keine Einheit des Sprachgebrauchs statt. Im Gegentheil lassen sich zwei Reihefolgen von Abschnitten nachweisen, in denen sich merkliche Verschiedenheit der Ausdrucksweise findet; obschon jede einzelne Reihe einen durchgängig gleichen Ideengang und gleiche Redeweisen hat. Jede dieser beiden Reihen hat auch gewöhnlich einen ihr eigenthümlichen Gottesnamen; der sich in der andern, wenn gleich nicht nirgends,

doch nur selten findet. Wie soll man diese auffallende Erscheinung beurtheilen? Kann ein Verfasser so plötzlich seine ganze Schreibart ändern, und wenn auch dies denkbar wäre, woher kommt es, dass bei verändertem Styl gewöhnlich auch der Gottesname sich ändert? Endlich warum hat jede dieser beiden Reihen mehrere ganz seltene Ausdrücke, die sich immer nur in der nemlichen finden? Soll der Verfasser in einem fort nach auffallenden Redeweisen gehascht haben, und mit beispielloser Consequenz die einen immer nur in Verbindung mit gewissen, die andern mit andern Worten und Gottesnamen gesetzt haben? Ich glaube, diese Annahme hätte bei keiner andern Sprache mehr Schwierigkeit, als bei der so wortarmen Sprache der Hebräer. Alles Auffallende der Verschiedenheit der Sprache hingegen verschwindet mit der Hypothese: der Verfasser habe zwei schriftliche Quellen vor sich gehabt, und aus diesen ein neues Ganzes gebildet. Allerdings muss dann angenommen werden, dass er oft nur einige kurze Sätze der einen Quelle in die andere eingeschoben; sodann, dass er mehr wie ein Abschreiber, als wie ein selbständiger Schriftsteller, die vorliegenden Materialien bearbeitete; aber vergessen wir nicht, dass wir hier einen orientalischen Geschichtschreiber vor uns haben, den wir nicht nach unsern Ansichten beurtheilen dürfen; und sollten sich nicht ähnliche Erscheinungen auch bei andern orientalischen Schriftstellern nachweisen lassen? Darüber mehr, wenn die Untersuchung über die Einheit des Sprachgebrauchs der Genesis vollendet ist. Ich bemerke hier nur noch, dass diejenigen Gelehrten, welche der Hypothese beistimmen, dass der Verfasser unsers Buches zwei Quellen vor sich

hatte, dieselben nach dem in jeder derselben besonders häufig vorkommenden Gottesnamen nennen; die eine also ihnen die Elohim'squelle, die andere die Jehovah'squelle heist. Der Bequemlichkeit wegen werde auch ich mich von nun an dieser Namen bedienen. Untersuchen wir nun, ob sich auch im zweiten Theile der Genesis zwei Quellen wahrnehmen lassen. Wäre dies der Fall und würde die eine mit dem Sprachgebrauch der Elohim'squelle, die andere mit dem der Jehovah'squelle, sowie wir ihn bis jetzt wahrgenommen, übereinstimmen, so würde die Hypothese, der Verfasser habe zweierlei Nachrichten vor sich gehabt, natürlich an Wahrscheinlichkeit gewinnen.

Durchgehen wir nun den zweiten Abschnitt, die Geschichte Abrahams von Cap. 11, 27 — Cap. 25, 19. Das erste Stück desselben ist Cap. 11, 27—32. welches uns über die Familie des Abrahams einige nähere Auskunft giebt. Zu welcher Quelle diese kurze Genealogie gehöre, wage ich jetzt noch nicht zu bestimmen, vielleicht gibt darüber das folgende Aufschluss. Das zweite Stück umfasst Cap. 12 und 13. Abraham erhält von Gott Befehl aus seiner Heimath auszuwandern, und in ein Land zu ziehen das ihm Gott zeigen werde. Zugleich verheisst ihm Gott, er wolle ihn zu einem grossen Volke machen, er solle ein Mann werden, mit dem sich andere segnen, d. h. sich wünschen, dass es ihnen gehen möge wie dem Abraham; wer ihn segne, den werde Gott auch segnen; so wie er auch den verfluchen werde, der dem Abraham fluche; ja nicht nur mit ihm, sondern auch mit seinem Samen werden alle Völker sich segnen; jeder wird wünschen, es möge ihm wie Abrahams Nachkommen ergehen. Abraham und

Lot, sein Brudersssohn, zogen aus ihrem Vaterlande Charran und kamen nach Kanaan, sie liessen sich in der Gegend von Betel nieder, und Abraham baute dort einen Altar und rief Jehova an; von da zog Abraham gen Süden und kam nach Aegypten; wohin ihn eine Hungersnoth zu wandern nöthigte, und wo ihm Farao seine Gattin Sara raubte, sie ihm jedoch, als ihm Gott Unglück zusandte, wieder zurückgab. Aus Aegypten zog Abraham wieder hinauf gen Süden (נגב hier und 12, 9 Nomen prop. eines Theils von Palästina) bis er endlich wieder an den Ort kam, woselbst er einen Altar gebaut, und rief auf's neue den Jehova an. Lot war bis dahin immer mit ihm gezogen, nun aber gab es zwischen beider Hirten Streit, welches sie veranlasste, sich zu trennen. Lot, dem Abraham die Wahl liess, wohin er ziehen wolle, wählte den Theil der Jordansaue aus, auf dem Sodom und Gomorrha lagen, und der damals wie ein Garten Gottes bewässert war. Nach der Trennung erschien Gott dem Abraham wieder, und gelobte ihm, das ganze Land, welches er jetzt durchziehe, ihm und seinen Nachkommen zu geben, und diese sollen so zahlreich werden, als der Staub der Erde. Abraham schlug darauf seinen Sitz bei den Terebinthen Mamres auf, und baute daselbst Gott einen Altar.

Unser Stück scheint mir Aehnlichkeit im Styl zu haben mit Cap. 2—4: es herrscht im Ganzen der ruhige Ton der Erzählung und es finden sich keine Wiederholungen. Im Einzelnen weisen einige Ausdrücke ziemlich sicher auf eben diese Capitel. Cap. 4, 26. z. B. findet sich: „er rief den Namen Jehova an", wie hier Cap. 13, 4. und Cap. 12, 8. So weist Cap. 13, 10. offenbar zurück auf

Cap. 2, 8. Auch der Gedanke, dass Gott die verfluchen wolle, die dem Abraham fluchen, scheint mit einem in den Cap. 2—4. mehrmals wiederkehrenden Gedanken Aehnlichkeit zu haben; womit auch zu vergleichen ist Cap. 9, 20. 21. Wie in jenen Capiteln der Gottesname Jehova der gewöhnliche ist, so auch hier.

Einen neuen Abschnitt bildet Cap. 14. Mehrere östliche Könige unter denen der König von Sinear der mächtigste gewesen zu sein scheint, bekriegten die Könige von Sodom und Gomorrha und den andern in der Nähe liegenden Städten. Jene siegten, bemächtigten sich dieser Städte, plünderten sie und führten alle ihre Bewohner als Gefangene mit sich fort. So auch den Lot, der zu Sodom wohnte. Ein Entkommener zeigte diess dem Abraham an, der noch bei den Terebinthen des Emorites Mamre wohnte. Er zog sogleich den siegenden Königen nach, überfiel sie im nächtlichen Angriff unvermuthet bei Dan, nahm ihnen ihre Beute wieder ab, und führte die geraubten Einwohner zurück. Dem siegreich rückkehrenden Abraham kam Mechisedek, Fürst von Salem, mit Erfrischungen entgegen; und Abraham gab ihm, da er auch Priester des ElElion war, von aller Beute den Zehnten. Dem Könige von Sodom stattete er darauf all sein und seiner Bürger Eigengenthum, so wie diese selbst, zurück. Cap. 14. hat Aehnlichkeit in einzelnen Ausdrücken mit Stücken, die ich glaubte der Jehovah'squelle zuschreiben zu müssen, vgl. Vers 23. מן־עד mit Cap. 6, 7. und Cap. 7, 23. Im allgemeinen aber findet sich auch Uebereinstimmung. Wie Cap. 4. die Sitte der Blutrache und Cap, 7, 1—10 den Unterschied zwischen reinen und unreinen Thieren vor-

aussetzt, so auch unser Cap. die Sitte des Zehnten; endlich steht es auch mit dem vorigen in Verbindung durch die Angabe, Lot habe bei Sodom, Abraham bei den Terebinthen des Mamre gewohnt.

Den vierten Abschnitt enthält Cap. 15. Dieses Cap. erzählt eine Erscheinung Gottes, die dem Abraham zu Theil wurde. Gott erschien dem Abraham, und gab ihm das Versprechen, ein aus ihm entsprungener werde sein Erbe sein; und überhaupt sollen seine Nachkommen so zahlreich sein wie die Sterne des Himmels. Als Abraham frägt, woran er die Wahrheit dieses Versprechens erkennen könne, befiehlt ihm Gott Opferthiere zu schlachten, und ihre Stücke einander gegen über zu legen. So that Abraham, darauf fiel er in tiefen Schlaf, und ihn überfiel grosse Angst. Da sprach Gott zu ihm: 400 Jahre lang, werden seine Nachkommen in fremden Lande dienen, dann aber werde sie Gott wieder aus demselben herausführen und ihnen Kanaan übergeben. Darauf gingen Feuerflammen durch die Opferstücke hindurch. Dieses Cap. hängt etwas loser mit Cap. 14. zusammen, doch ist „nach diesem" بعد ذالك auch eine bei arabischen Schriftstellern häufige Redeweise, derer sie sich zur Verbindung bedienen. Im allgemeinen schon hat unser Cap. Aehnlichkeit mit Cap. 12. und 13. Vers 7. bezieht sich offenbar auf Cap. 12, 1. Auch findet sich die Sitte Opferthiere zu schlachten, und mit Fackeln die Stücke derselben zu durchziehn, hier vorausgesetzt, worauf jedoch vielleicht nicht zuviel Gewicht zu legen ist. Im einzelnen findet sich Aehnlichkeit des Ausdrucks Vers 5. mit Cap. 13, 16. Vers 12. der seltene Ausdruck תרדמה, wie Cap. 2, 21. Auf die

Redeweise מן־עד Vers 18 lege ich hier kein Gewicht. Der Gottesname unsers Stücks, ist wie in den ihm ähnlichen, Jehovah.

Den fünften Abschnitt enthält Cap. 16. Sara, Abrahams Gattin, war unfruchtbar, damit er aber doch einen Sohn zeuge, führte sie ihm ihre ägyptische Sklavin Hagar zu. Als sich diese von Abraham schwanger merkte; verachtete sie ihre Gebieterin, worüber sich Sara bei Abraham beklagte, der ihr zur Antwort gab, sie möge den Hochmuth der Hagar nach ihrem Gutdünken bestrafen. Hagar, bestraft, floh; bei einer Quelle am Wege nach Schur erschien ihr ein Engel Gottes, und befahl ihr zu ihrer Gebieterin zurückzukehren; zugleich gab er ihr die Verheissung, ihre Nachkommen würden so zahlreich werden, dass sie ob ihrer Menge nicht zu zählen seien. Den Sohn, den sie gebären werde, solle sie Ismael nennen; denn es höre Gott auf ihr Leiden, und Ismael werde ein nomadisches, wildes Leben führen. Hagar gebar einen Sohn, und Abraham nannte ihn Ismael. Dieses Capitel reiht sich gut an das vorhergehende an. Cap. 15. erzählt, wie Gott dem Abraham verheissen, ein von ihm Erzeugter werde ihn beerben; Cap. 16. erzählt nun die Geburt eines Sohnes des Abraham. Im Ganzen ist hier überall ohne Wiederholung erzählt, und in einzelnen Ausdrücken findet sich Ähnlichkeit mit den Redeweisen der Jehovaquelle; vgl. Vers 10 mit Cap. 15, 5. und Cap. 13, 16.; auch Vers 3. מקץ, wie Cap. 4, 3. Der Gottesname unseres Stückes ist Jehova.

Cap. 17. bildet den sechsten Abschnitt. Gott erschien dem Abraham, und sagte, er sei El Schaddai, er wolle

mit ihm einen Bund schliessen. Nicht mehr solle Abram sein Name sein, sondern Abraham; er wolle ihn mehren und zahlreich machen, und seinem Samen das Land Kanaan zum ewigen Besitz geben. Das Zeichen des geschlossenen Bundes soll die Beschneidung sein, die Abraham bei seinen Angehörigen einführen soll. Zugleich wird auf göttlichen Befehl hin der Namen der Sarah geändert, und Abraham soll auch von ihr einen Sohn erhalten. Abraham bittet, Gott möge sich nur des Ismael annehmen, und erhält zur Antwort, dies werde geschehen, und Ismael Vater von zwölf Fürsten werden. Aber auch Sarah werde einen Sohn gebären, den solle er Isaak nennen, und er werde um diese Zeit, im folgenden Jahr auf die Welt kommen. Darauf beschnitt Abraham an eben diesem Tage alle seine Angehörigen. Im Allgemeinen hat dieses Capitel am meisten Ähnlichkeit des Styls mit Cap. 6, 18—22. und 7, 14—16. Wie in jenen Stücken sich auffallend wiederholende Ausdrucksweisen finden, so auch hier Vs. 12. 13. und 23—27. Sodann giebt hier Gott selbst ein Zeichen des Bundes an, Vs. 9. 10., wie Cap. 9, 12., während Cap. 4, 14. 15. die Rede Kains Gott zum Geben eines Zeichens veranlasst und Cap. 15. Abraham geradezu eines verlangt. In den Verheissungen, die dem Abraham im Allgemeinen und dann besonders in Bezug auf Isaak und Ismael zu Theil werden, findet sich Übereinstimmung mit Cap. 1, 28. und Cap. 9, 1. Im Einzelnen findet sich aber auch viele Ähnlichkeit mit den Stücken, in denen der Gottesname Elohim ist; vgl. Vs. 2 mit Cap. 9, 12.; nur an diesen beiden Stellen findet sich der Ausdruck נתן ברית; vgl. Vs. 7. mit Cap. 6, 18.; auch Vers 3. und 26. בעצם היום

mit Cap. 7, 13. Wie in den Stücken, mit denen unser Capitel Ähnlichkeit der Redeweise hat, der Gottesname Elohim ist, so ist derselbe auch hier der häufigere Name. Als eigenthümliche Ausdrücke dieses Capitels erscheinen mir ארץ מגורים und אחזה Vers 8. und אל—שדי Vers 1.

Den siebenten Abschnitt bilden Cap. 18. und 19. Abraham sass an der Thüre seines Zelts bei den Terebinthen Mamres. Da sah er drei Männer auf sich zukommen, denen er entgegen eilte und sie bat in sein Zelt zu kommen und einige Erfrischung zu sich zu nehmen. Sie kamen, und er bereitete ihnen eine kleine Mahlzeit, worauf sie assen. Einer von den dreien sprach zu Abraham, er werde im folgenden Jahre, um eben diese Zeit, wieder kommen, und dann werde Sarah einen Sohn haben. Sarah, im Weibergemache, hinter der Thür, lachte ob der Vorhersagung, weil sie, bei ihrem und ihres Gatten hohem Alter, die Erfüllung derselben für unmöglich hielt. Der Gleiche, der dem Abraham die Verheissung gegeben, und der nun Gott, Jehova, genannt wird, und der das Lachen bemerkte, stellte die Sarah darüber zu Rede, indem er fragt, ob denn Gott etwas unmöglich sey? worauf er seine Vorhersagung in den gleichen Ausdrücken wiederholt. Die Männer verliessen den Abraham und gingen Sodom zu, und Abraham begleitete sie eine Strecke Wegs. Zwei von ihnen gingen etwas voraus; der dritte blieb bei Abraham, und gab ihm die Verheissung, mit ihm werden sich segnen alle Völker der Erde, und Abraham solle zu einem grossen und zahlreichen Volke werden; darauf erzählt er, er wolle nun nach Sodom

gehen, zu sehen, ob die bösen Gerüchte, die über die Stadt ergehen, gegründet seien oder nicht: im Fall sie wahr seien, gab er dem Abraham zu verstehen, wolle er die Stadt zerstören. Abraham bat für die Stadt, und erhielt von Gott die Versicherung: wenn auch nur zehn Gerechte sich in Sodom fänden, solle die Stadt verschont werden, worauf sich Gott von Abraham trennte. Die beiden andern Engel waren unterdessen nach Sodom gekommen, wo sie den Lot am Thore sitzend antrafen. Er nahm sie sogleich gastfrei auf, und führte sie in seine Wohnung, damit sie bei ihm übernachteten. Noch schliefen sie nicht, als sich alle Einwohner der Stadt vor Lots Hause sammelten und verlangten, dass ihnen diese Männer ausgeliefert würden. Lot ging heraus zu den Leuten von Sodom, und bot ihnen seine Töchter an für sie; jene Männer seien nun einmal seine Gastfreunde, er müsse sie vor jeder Beleidigung schützen, könne also ihre Auslieferung nicht zugeben. Da aber die Sodomiten immer stürmischer wurden, zogen die Engel den Lot ins Haus hinein, verschlossen die Thür und schlugen die Einwohner Sodoms mit Blindheit, so dass sie die Thüre des Hauses Lots nicht mehr finden konnten. Darauf sprachen die Männer zu Lot: Gehe hinaus aus diesem Ort mit allen deinen Angehörigen, denn Gott will diesen Ort vertilgen. Und als es am Morgen hell wurde, da drängten die Engel den Lot, der die Stadt verliess und sich nach Zoar rettete. Jehova aber liess Feuer regnen vom Himmel, das die Landschaft um Sodom verheerte, und als Abraham in die Gegend hinschaute, stieg von derselben ein dunkler Rauch auf. Lot verliess Zoar bald wieder, und be-

wohnte mit seinen Töchtern, denn auch seine Frau war bei Sodoms Zerstörung verunglückt, eine der vielen Höhlen des naheliegenden Gebirges. Die Töchter, aus dem, bei allen Orientalen so starken Triebe nach Nachkommenschaft, liessen sich von ihrem Vater, den sie vorher betrunken gemacht, beschlafen, und jede erhielt von ihm einen Sohn. Die ältere nannte den ihrigen Moab, die jüngere Ben Ammi. Betrachten wir diese beiden Capitel näher, so weist schon Cap. 18, Vers 1., der der Terebinthen Mamres als Aufenthalt des Abraham erwähnt, auf eine Verbindung mit Cap. 12 — 16. hin; im Allgemeinen ist auch der gleiche Styl, wie in jenen Capiteln, und die Geschichte des Untergangs von Sodom und Gomorrha, ob ihrer Sünden, und die Nachricht dass Lot in Sodom wohnte, bezieht sich offenbar auf Cap. 13, 10—13. Aber auch im einzelnen finden wir die gleichen Ausdrücke wieder; Cap. 18, 18. ist gleich Cap. 12, 3.; Cap. 18, 21. hat Ähnlichkeit mit Cap. 11, 5.; Cap. 19, 4. und 11. findet sich מן־עד, wie Cap. 6, 7. Cap. 7, 23. Cap. 14, 23. Endlich scheint auch die Art, wie erzählt wird, dass die beiden Töchter des Lot ihren Söhnen Namen gegeben, gleich zu sein mit Cap. 3, 20. Cap. 4, 1. 25. Cap. 5, 29. Cap. 16, 11. In allen diesen Stellen wird vom Erzähler demjenigen, der einem andern einen Namen gibt, der Grund, warum er ihn so nennt, in Mund gelegt; während Cap. 17. wo Gott dem Abraham befiehlt seinen Sohn Isaak zu nennen, keine Ursache dieses Namens angegeben ist. Wie in den Stücken, zwischen denen und unserm Stück ich eine Ähnlichkeit gefunden, ist auch in diesem der Gottesname Jehova, mit Ausnahme von Cap.

19, 29., welcher Vers mir aber doch an seiner ursprünglichen Stelle zu stehen scheint, weil er wenigstens zum Theil gleiche Ausdrücke mit Vers 25. hat, auch er gut mit dem Ganzen zusammen zu hängen scheint. Hingegen glaube ich von מועד Cap. 18, 14., dass dieses Wort ursprünglich nicht dagewesen, sondern vom Verfasser der gegenwärtigen Form der Genesis herrühre, weil mir die Stelle, an der dieses Wort steht, sonderbar vorkömmt.

Den achten Abschnitt enthält Cap. 20., in welchem erzählt wird, wie Abraham von dort, d. h. wohl von Mamre, südwärts gezogen und sich eine Zeitlang in Gerar aufgehalten habe. Abraham gab auch dort, wie in Ägypten Cap. 12., die Sarah für seine Schwester aus, und der Fürst von Gerar nimmt sie weg, gibt sie ihm aber, wie früher Farao, unberührt zurück. Die Erzählung hat natürlich nach Inhalt und Form mit Cap. 12. viel gemein; Vers 19. hat einige Wiederholungen, sonst habe ich nichts gefunden was entschiedne Ähnlichkeit mit Stücken hätte, die den einen oder den andern Gottesnamen haben. Nur scheint mir Vers 13. ganz unähnlich zu sein den Stellen, in denen von Abrahams Wanderung aus seinem Vaterlande die Rede ist. Hier heisst es אלהים התעו אתי; Cap. 15, 7. aber „Ich führte dich aus, aus Ur der Chaldäer", und ähnlich ist der Ausdruck Cap. 12, 1. Auf der andern Seite hingegen scheint mir Vers 1. viel Ähnlichkeit zu haben mit Ausdrücken in Cap. 12. und Cap. 13. namentlich habe ich den Ausdruck נגב sonst nur selten in unserm Buche wahrgenommen, wenigstens als Nomen propr. des südlichen Theils von Palästina. Der Gottesname ist in

diesem Capitel Elohim, mit Ausnahme von Vers 18., der mit Cap. 16, 2. viel Ähnlichkeit hat, und vielleicht ursprünglich Randglosse war. Mehrere Gelehrte halten dafür, dieses Capitel stehe nicht an der passenden Stelle; ich hoffe, wenn ich die Geschichte Abrahams durchgegangen, zeigen zu können, dass es hieher gehört, dass aber Cap. 17. aus seiner ursprünglichen Stelle herausgerissen ist.

Den neunten Abschnitt bildet Cap. 21. Zuerst erzählt es, Gott habe seine Weissagung, Sarah werde binnen einem Jahre einen Sohn gebären, in Erfüllung gehen lassen, und Sarah habe wirklich einen Sohn geboren. Diesen beschnitt Abraham, dem von Gott erhaltnen Befehle gemäss, und nannte ihn Isaak. Als der Knabe entwöhnt wurde, veranstaltete Abraham ein Gastmahl, worüber Ismael sich geärgert zu haben scheint. Da forderte Sarah den Abraham auf, den Ismael mit seiner Mutter zu vertreiben. Abraham wurde darüber unwillig, doch fügte er sich dem Willen seiner Gattin, als ihm Gott selbst erschien und ihn dazu aufforderte. Er gab der Hagar Wasser und Brod und entliess sie mit ihrem Sohne; hülflos irrten beide herum in der Wüste von Beerseba, und verschmachteten beinahe vor Wassermangel. Da erschien der Hagar ein Engel Gottes, forderte sie auf gutes Muths zu sein, Gott werde den Ismael zum grossen Volke machen, und öffnete ihr die Augen, so dass sie in der Nähe einen, vorhin nicht wahrgenommenen, Brunnen bemerkte, aus welchem sie sich erfrischte. Sie blieb mit ihrem Sohne in der Wüste und verheurathete ihn mit einer Egypterinn. So Vers 11—21. Das nun folgende knüpft sich

an das vorhergehende an, durch die Worte „und es war um diese Zeit", steht aber sonst mit demselben in keiner nähern Verbindung. Abimelech und sein oberster Feldherr, kamen zu Abraham, mit ihm ein Bündniss zu schliessen, weil sie merkten, dass ihn Gott in allem begünstige. Abraham willigte ein, und stellte bei Schliessung des Bündnisses 7 Lämmer hin, die er dem Abimelech zum Geschenke gab. Daher heisst der Ort, woselbst das Bündniss geschlossen wurde, Beerseba. Abraham pflanzte dort eine Tamariske, und rief den Namen des Herrn an. Dieses Capitel hat im Ganzen eine ruhige Darstellungsweise, und es finden sich in ihm nur wenige Wiederholungen, z. B. Vers 1. 3. und 8. Aber es weist doch entschieden auf Cap. 17. zurück; besonders weil es, wie dasselbe, der Beschneidung erwähnt, und zwar diese Sitte keineswegs als bestehend voraussetzt, sondern sie, wie Cap. 17., von einem göttlichen Befehle ableitet. Im einzelnen findet sich Ähnlichkeit mit Cap. 17, in den Verheissungen, die dem Abraham und der Hagar in Bezug auf den Ismael zu Theil werden; vgl. Vers 13. 18. mit Cap. 17, 20.; ferner findet sich Vers 1. der Ausdruck למועד wie Cap. 17, 21. Hingegen scheint Vers 33. auf Cap. 12 und 13. hinzuweisen; sonst Vs. 22—34. auf Cap. 20. Der Gottesname unsers Stückes ist mit wenigen Ausnahmen Elohim, wie Cap. 17.

Der zehnte Abschnitt ist Cap. 22, 1—19., welche Verse die Opferung Isaaks erzählen. Einige Zeit nach dem oben erzählten, stellte Gott den Abraham auf die Probe, und befahl ihm, seinen eigenen Sohn, den Isaak, ihm zum Opfer darzubringen, und zwar im

Lande Moriah, auf einem der dortigen Berge. Abraham zog von Beerseba aus und kam in die ihm vorgeschriebene Gegend; er baute einen Altar, für seinen Sohn und legte ihn darauf; eben war er im Begriff ihn zu schlachten; als ein Engel vom Himmel ihm zurief, er solle keine Hand an ihn legen, Gott habe an diesem Beweise von Gehorsam genug, er sehe, dass er ihm nichts vorenthalte; Abraham nannte nun den Ort יהוה יראה, und daher stammt das Sprichwort: auf dem Berge Jehova wird gesehn, gesorgt. Zugleich erhält Abraham eine abermalige Verheissung, dass seine Nachkommen äusserst zahlreich werden sollen und so glücklich, dass man sich in ihnen segnen werde. So kehrte Abraham nach Beerseba zurück.

Dieser Abschnitt hat in der Verheissung, die Abraham erhält, entschiedene Ähnlichkeit mit den Verheissungen, wie wir sie Cap. 12, 13, 15, 18. angetroffen. Eine Angabe, wie ein Sprichwort entstanden, finden wir Cap. 10, 9. In allen diesen Stellen ist, wie hier, der Gottesname Jehova. Hingegen Vers 1—9. unsers Abschnittes ist der Name Elohim herrschend, und Vers 4. findet sich die widerholende Redeweise, die den Abschnitten, die diesen Gottesnamen haben, so gewöhnlich ist. Auch Vers 19., nach welchem Abraham in Beerseba wohnt, scheint darauf hinzuweisen, dass dieser Abschnitt mit den vorigen, die von einem Aufenthalt Abrahams in Gerar sprechen, und in denen der Gottesname Elohim vorherrscht, in Verbindung stehe.

Der kleine eilfte Abschnitt, Cap. 22, 20—24., enthält einige Nachrichten von den Verwandten Abrahams, die in Charran zurückgeblieben. Da sich hier keine Ähnlich-

keit im Styl findet, weder mit Abschnitten, die den Gottesnamen Elohim, noch denen, die Jehova haben: so betrachte ich ihn nicht näher. Cap. 23. bildet den zwölften Abschnitt. Es erzählt dieses Capitel den Tod und das Begräbniss der Sarah. Sarah starb in Kiriath Arba, darauf unterhandelte Abraham mit den Söhnen Heth, die diesen Ort bewohnten, um den Ankauf einer Beerdigungsstätte für die Sarah. Als sich die Hethiten seinem Wunsche geneigt zeigten, und ihn aufforderten das Grab, das er zu kaufen wünsche, anzugeben, sagte er, er verlange das Grab des Efron im Bezirk Macfela, vor Mamre; Efron ging mit Abraham den Kauf ein, und verkaufte dem Abraham das Grab und den Acker, worauf es sich befand; sodann bestattete Abraham seine Leiche. Im Allgemeinen hat dieses Stück entschiedene Ähnlichkeit des Styls mit Cap. 17. Cap. 6, 18—22. Cap. 7, 13—16. Besonders Vers 17—20. zeigt sich der sich wiederholende Styl; im einzelnen habe ich keinen Ausdruck gefunden, der den Stücken, die gewöhnlich den einen oder den andern Gottesnamen haben, eigenthümlich ist; ausser dem Worte אחזה Vers 4. 9. Der Gottesname, der sich hier nur Vers 16. findet, ist Elohim. Schon aus dem bemerkten kann die Gleichheit des Styls mit den übrigen Stücken, die den Gottesnamen Elohim haben, ersehen werden; ich will nun aber auch auf der andern Seite die Verschiedenheit der Angaben dieses Capitels mit den Stücken nachweisen, in denen Gott gewöhnlich Jehova heisst. Cap. 14, 13. heisst es: Abraham habe gewohnt bei den Terebinthen des Emoriters Mamre; es wohnten also zu Abrahams Zeit nach diesem Capitel in der Gegend

von Hebron Emoriter; hier hingegen heissen die Bewohner dieses Orts Hethiten. Ferner heisst es Cap. 14. a. O., Abraham habe mit mehreren Emoritern einen Bund geschlossen; in unserm Capitel findet sich durchaus keine Anspielung darauf. Abraham ist Vers 14. ein Fremdling im Lande. Nach Cap. 14. ist Mamre der Name eines Mannes; hier Vs. 17. Ortsname. Kann es Zufall sein, dass in diesem Capitel, wo ein andrer Gottesname sich findet, als Cap. 12. 13. 14. 18., plötzlich auch alle andern Angaben von Mamre und den Bewohnern dieser Gegend ganz verschieden sind von denen jener frühern Capitel, und dass auch der Styl ein ganz anderer ist?

Der dreizehnte Abschnitt wird durch das 24. Capitel gebildet. Als Abraham für seinen Sohn eine Gattin suchte, sandte er den ersten Sklaven seines Hauses in seine alte Heimath, dass er dem Isaak von dort eine Frau mit nach Kanaan bringe; der Knecht fragte den Abraham, ob er dem Isaak, im Fall dass sich kein Mädchen willig finde nach Kanaan zu kommen, veranlassen dürfe nach Charran zurückzukehren, wozu aber Abraham bestimmt seine Einwilligung versagte. Und der Knecht schwur ihm, indem er die Hand unter seine Hüfte legte, dass er seinem Willen nachzukommen sich bemühen werde. Als er, mit einer kleinen Karavanne von Abrahams Aufenthaltsort aufgebrochen, nach Mesopotanien gekommen war, und gegen Abend in der Nähe der Stadt Nahor's, des Bruders des Abraham, anlangte, hielt er bei einem Brunnen an, und liess seine Kameele ruhen. Da flehte er zu Gott und bat ihn um ein Zeichen, dass sein Auftrag glücklich von Statten gehn werde; das Zeichen um welches er bat sollte sein:

wenn er eines der Mädchen aus der Stadt, die jetzt bald Wasser zu schöpfen zum Brunnen kommen würden, um einen Trunk Wasser bäte, und sie nicht nur ihm, sondern auch seinen Kameelen zu trinken gäbe, so zeigte ihm Gott hiemit an, diese passe für den Isaak. Kaum hatte er sein Gebet vollendet, so kam Rebekka, die Tochter Betuels, des Neffen Abrahams, zum Brunnen, und an ihr erfüllte sich das erflehte Zeichen. Erstaunt fragte der Knecht Abrahams nach ihrer Familie, und als sie ihm darüber Nachricht gegeben, machte er ihr mehrere goldene Kleinodien zum Geschenk. Sie eilte diess anzuzeigen nach ihrer Wohnung, worauf ihr Bruder Laban sogleich zum Brunnen hinauslief und den Knecht in sein Haus führte. Dieser sagte nun, wer er sei, und wem er angehöre, und mit welchem Auftrag er reise, und warb um die Hand der Rebekka. Als ihm diese zugesagt worden, rüstete er sich alsobald wieder zur Rückreise, die auch gleich angetreten wurde. Glücklich brachte der Knecht die Rebekka zu Isaak, der sich in ihrem Besitz über den Verlust seiner Mutter tröstete. Im Ganzen ist die Art der Erzählung dieses Capitels ruhig, und ich habe keine Widerholungen wahrgenommen, ausser der, dass die Erzählung der Reise des Knechts, in der Anrede, die er an den Laban hält, beinahe wörtlich übereinstimmt mit der Beschreibung der Reise selbst. Allein diess darf in unsrer Schrift nicht auffallen, die, wenn sie die gleiche Begebenheit zweimal erzählt, es beinahe immer mit den gleichen Worten thut; ebenso Cap. 41, 1—7. und 17—34. und Cap. 43, 10—17. und 30—34. Im Einzelnen glaube ich Ähnlichkeit des Ausdrucks mit Cap. 12. und

und 15. nachweisen zu können, vgl. Cap. 24, 7. mit Cap. 12, 1. und Cap. 15, 7. Nur Cap. 14, 19. findet sich der Ausdruck: Gott habe Himmel und Erde inne; so auch hier Vers 7. und 3. Cap. 4. und 15. gibt Gott dem Kain und Abraham ein Zeichen, wozu ihn beide veranlassen; hier verlangt der Diener Abrahams ebenfalls eines von Gott. Der Ausdruck Vers 7.: Gott schwur mir u. s. w., scheint sich auf Cap. 22, 16. zu beziehn; wie hier der Gottesname Jehova ist, so auch in allen den zitirten Stellen.

Den vierzehnten Abschnitt bildet Cap. 25, 1—11. Nach Sarahs Tode verheurathete sich Abraham wieder mit Ketura, von der er mehrere Kinder erhielt, die aufgezählt werden, und die Abraham mit Geschenken entliess. Sodann wird der Tod und das Begräbniss des Abraham erzählt. Ihn bestatteten Isaak und Ismael seine Söhne, in der Höhle zu Macfela, die er von Efron erkauft. Die Art wie von dieser Höhle hier gesprochen wird, nach der sie vor Mamre liege, welches Wort hier also als Name eines Orts erscheint, ist ganz gleich Cap. 23. An Cap. 15, 15. hingegen erinnert בשׂיבה טובה, Vs. 8., welcher Ausdruck, wenn wir sonst keinen andern Fingerzeig hätten, etwas beweisen könnte, allein nichts vermag gegen die vielen Ähnlichkeiten, die Vers 9. und 10. mit Cap. 23. haben.

Der fünfzehnte Abschnitt gibt eine Genealogie der Söhne Ismaels, Vers 12—18., und erzählt sodann den Tod Ismaels. Vers 16. hat Ähnlichkeit mit Cap. 10, 5. 20. 30., und weist zurück auf Cap. 17, 20. Die Genealogien dieses Capitels finden sich *hier* aus dem gleichen Grunde, aus welchem Cap. 10. gerade an jener Stelle

ist. Wie dort, nachdem zum letzten Male der Söhne Noahs erwähnt worden, ihre Nachkommen aufgezählt, und dann Cap. 11. nur die Stammväter der Hebräer angegeben werden, die von Sem entsprungen sind: so finden wir auch hier bei der Erzählung des Todes Abrahams, wo er also zum letzten Male erwähnt wird, seine Nachkommen aufgezählt, die weiter nicht mehr in Betracht kommen, und gleich darauf die des Ismael, von dem die Geschichte auch nichts weiter meldet.

Ich habe nun den Inhalt des zweiten Theils unsers Buchs angegeben, und frage wieder: findet in *diesem* Einheit des Sprachgebrauchs statt? Kein Unbefangener wird mir die Frage bejahen; Cap. 12. 13. 15. 18. haben offenbar einerlei Sprache, wie besonders die Segnungen zeigen, die dem Abraham zu Theil geworden, und die in diesen Capiteln ziemlich mit einander übereinstimmen; auch Cap. 16, 10., so kurz dort die Verheissung ist, hat in derselben Ähnlichkeit mit den andern eben angeführten Capiteln. Ueber Cap. 22, wo ebenfalls eine Verheissung sich findet, die gleiche Redeweisen hat, wie die, so sich in den angegebenen Stellen finden, werde ich mich später aussprechen; Cap. 14. steht mit diesen Capiteln wenigstens dadurch in Verbindung, dass in demselben, wie in den andern, angegeben ist, Abraham habe bei den Terebinthen des Mamre gewohnt. Aber nicht nur unter sich, sondern auch mit frühern Stücken stehen diese Capitel in Verbindung und haben den gleichen Sprachgebrauch, und zwar mit solchen die ebenfalls den Gottesnamen Jehova haben. Cap. 12, 3. findet sich die Vorstellung, dass etwas verflucht werden könne, wie Cap. 3, 4, 8, 21.; und die

Redensart: „er rief den Namen des Herrn an", wie Cap. 4, 26., kömmt vor Cap. 12. Cap. 13. hat den Ausdruck „Garten Jehovas" offenbar etwas auf Cap. 2. hinweisendes. Cap. 14. die Redeweise מן־עד, wie Cap. 7. 23. Cap. 15, 12. das seltne Wort תרדמה, wie Cap. 2. Cap. 16. hat den Ausdruck מקץ, wie Cap. 4, 3. wie Cap. 4, 25. der Eva in den Mund gelegt wird, warum sie ihren Sohn Set nenne (vgl. auch Cap. 4, 1.): so gibt Cap. 16, 11. der Engel den Grund an, weswegen man Ismael so nennen solle. Cap. 18, 21. ist ähnlich mit Cap. 11, 5.; Cap. 24. endlich hat zwar nichts ähnliches mit den Capiteln des ersten Theiles, aber dafür mancherlei Verwandtschaft mit denen des zweiten, die den Gottesnamen Jehova haben, wie schon bemerkt worden ist. Auf der andern Seite haben auch die übrigen Capitel dieses Theils unter sich Ähnlichkeit des Styls. Cap. 17. und 21. haben gleiche Redeweisen; Cap. 21, 2. 13. sind zu vergleichen mit Cap. 17, 20. 21. Cap. 23. hat den Ausdruck אחזה, wie Cap. 17. Cap. 25, 9. 10. ist ähnlich Cap. 23, 17., und Cap. 25, 16. 17. weist zurück auf Cap. 17, 20. Aber diese Capitel haben auch gleiche Redeweisen mit denen des zweiten Theils. Cap. 17, 7. ist gleich Cap. 6, 18.; Vers 4. gleich Cap. 9, 12. Vers 20. gleich Cap. 1, 22. 28. Cap. 25, 16. hat Ähnlichkeit mit Cap. 10. Nur von Cap. 20. lässt sich keine entschiedene Ähnlichkeit mit einem der Stücke, in denen der Gottesname Elohim ist, nachweisen; worüber ich mich aber durchaus nicht verwundere, da ja leicht begreiflich ist, dass ein Schriftsteller, wenn er etwas von dem was er sonst erzählt, durchaus verschiedenes berichtet, auch andrer Worte sich

bedienen muss; und die Gleichheit oder Ungleichheit der Sprache muss besonders aus der Verschiedenheit oder Identität des Ausdrucks hervorgehen, die sich bei Stellen ähnlichen Inhalts finden. So wäre denn durch eine genaue Untersuchung auch des zweiten Theiles der Genesis die Hypothese nur bestätigt worden, dass der Verfasser unsrer Schrift zwei Quellen benützte. Ja mir scheint sogar, dass eben der durchgegangne Theil der Genesis ganz besonders *für* diese Hypothese spreche, und dass durch ihre Annahme; manches was sonst auffallend erscheint und Schwierigkeiten darbietet, auf eine leichte und einfache Weise erklärt werden kann. Die Jehovaquelle versetzt den Schauplatz der wichtigsten Lebensumstände des Abrahams während seines Aufenthalts im Lande Kanaan nach den Terebinthen des Emoriters Mamre; dort erschien ihm Jehova und ertheilte ihm seine Verheissungen. Über sein Umherwandern in Gerar scheint sie nicht ganz zu schweigen, wohl aber dasselbe nur kurz zu berühren; ich glaube, dass sie davon bloss sagte, Cap. 20, 1.: Und von da zog Abraham nach Süden, und wohnte zwischen Kadesch und Schur und zog umher in Gerar, und (Cap. 21, 33.) er pflanzte eine Tamariske bei Beerseba, und rief daselbst den Namen Jehovas, des ewigen Gottes, an. Auffallend ist wenigstens, dass mehrere gerade in diesen Versen vorkommende Ausdrücke in Cap. 12. und 13. gefunden werden. Die Elohimsquelle scheint gerade über den Aufenthalt Abrahams in Gerar sehr ausführlich gewesen zu sein, und nach ihr ereignete sich das wichtigste des Lebens Abrahams in Gerar. Der Verfasser der gegenwärtigen Form der Genesis sucht beide

Quellen mit einander zu verbinden, und stellt beide Nachrichten neben einander, wozu er sich um so mehr berechtigt hält, weil beide Quellen von einem Aufenthalte Abrahams in Gerar etwas erzählen; und wo beide Quellen einen ähnlichen Vorfall berichten, der nach der einen bei den Terebinthen von Mamre, nach der andern in Gerar vorfiel, gibt er die beiden Berichte, weil er wegen der Verschiedenheit der Ortsangabe dafür hält, es sei von zwei verschiedenen Ereignissen die Rede, während doch wahrscheinlich das gleiche gemeint ist. Insofern nun auch die Jehovaquelle etwas vom Aufenthalt Abrahams in Gerar erzählt, verschmelzt er ihren kurzen Bericht in den der Elohimsquelle. Meine Hypothese hat sich mir noch dadurch bestätigt, dass, wenn wir Cap. 17. hinter Cap. 20. setzen, alles in der besten Ordnung auf einander folgt, und die chronologische Schwierigkeit verschwindet, welche Cap. 20. nach der jetzigen Stellung der Capitel mit sich führt. Nur dann scheint der Verfasser der Genesis bloss einer Quelle gefolgt zu sein, wenn zu offenbar war, dass beide das gleiche erzählten, wie z. B. die Geburt Ismaels und Isaaks; vielleicht war auch der Tod der Sarah in der Jehovaquelle ebenfalls erzählt. Auf diese Weise erklärt sich auch, warum Cap. 23. so ganz anders, als Cap. 13. 14. 18., von Mamre spricht. Von einem längern Aufenthalt Abrahams dort scheint die Elohimsquelle nichts gewusst zu haben. Meine Hypothese empfiehlt sich übrigens dadurch, dass ich durch sie den Vermuthungen anderer entgegen komme und sie bestätige. Viele Gelehrte haben die Cap. 12. erzählte Geschichte, Farao habe dem Abraham die Sarah genommen, für

den gleichen Vorfall mit dem Cap. 20. erzählten gehalten. Die Verheissung, Sarah werde binnen einem Jahre einen Sohn gebären Cap. 17. und 18., hat so viel Übereinstimmendes, dass sich die Annahme, beide Capitel berichten das nemliche, von selbst jedem darbot. Dasselbe gilt von der Cap. 16. erzählten Flucht der Hagar und ihrer Vertreibung aus dem Hause des Abraham Cap. 21. Durch meine Ansicht werden alle diese Vermuthungen bestätigt, und zugleich erklärt, wie der Verfasser dazu kam, den gleichen Vorfall zweimal zu erzählen; er fand ihn in beiden Quellen, die in der Angabe des Ortes, an dem er sich ereignete, von einander abwichen, und hielt so dafür, das Gleiche habe sich zweimal, jedesmal an einem andern Orte zugetragen. Nach der Ansicht, dass Cap. 17. eigentlich nach Cap. 20. stehen sollte, folgen alle Capitel, welche den Gottesnamen Jehova haben, auf einander; Cap. 12. — 19.; sodann Cap. 20 — 23., in denen Gott Elohim heisst, und beide Reihen hängen unter sich zusammen. Cap. 24. erzählt die Heurath Isaaks, nach der Jehovaquelle, und trennt die Nachrichten der Elohimsquelle, etwas den Zusammenhang störend; denn Cap. 25, 1. hängt offenbar mit Cap. 23, 20. zusammen, und die Elohimsquelle scheint nur kurz die Heurath Isaaks erzählt zu haben, Cap. 25, 19.; ein neuer Beweis dass Cap. 24. jehovistisch ist. Während ich dieses schreibe, drängt sich mir die Vermuthung auf, Cap. 21, 1. erzähle die Geburt des Isaak nach der Jehovaquelle, die hierüber nur kurz war, und dieser Vers scheint ursprünglich am Schlusse von Cap. 19. gestanden zu haben; vielleicht war auch noch beigefügt, Abraham habe den neugebornen Sohn Isaak genannt,

welches aber der Verfasser der gegenwärtigen Form des Genesis auslässt, weil gleich nachher die Elohimsquelle dasselbe erzählt. Cap. 21, 2. hängt gut mit dem Ende von Cap. 17. zusammen.

Der dritte Haupttheil der Genesis erstreckt sich von Cap. 25, 19. bis zu Cap. 36. Cap. 25, 19. beginnt mit einer Überschrift, wie sie in unserm Buche öfters gefunden wird; sodann wird erzählt, wie Isaak sich verheurathet, wie seine Gattin Rebekka eine längere Zeit hindurch unfruchtbar geblieben, endlich aber, nachdem Isaak für sie zu Gott gefleht, zwei Söhne geboren. Schon während ihrer Schwangerschaft, nahm sie in ihrem Leibe auffallende Bewegungen wahr, welche sie veranlassten Gott darüber zu befragen. Sie erhielt zur Antwort, zwei Völker würden hervorgehen aus ihr, und das vom ältern Sohne abstammende werde dem unterworfen sein, das vom jüngern stamme. Rebekka gebar Zwillinge; der ältere kam ganz behaart zur Welt, darum nannte man ihn Esau; der jüngere hielt den ältern bei der Ferse, darum erhielt er den Namen Jakob. Als die beiden herangewachsen, wurde Esau ein Jäger; Jakob lebte mehr, wie sein Vater, bei seinen Heerden. Einmal kam Esau ermüdet von der Jagd, und traf im Zelte seinen Bruder, der sich eben ein Gericht Linsen gekocht hatte. Hungrig wie er war, trat er dem Jakob um den Genuss desselben das Recht der Erstgeburt ab.

Im Ganzen herrscht hier Ähnlichkeit der Ausdrucksweise mit Cap. 4, 2. 25., mit Cap. 5, 29., Cap. 16, 11., womit aus dem eben durchgegangenen Stücke Vers 25. und 26. zu vergleichen ist. Wie in allen diesen Stellen

der Grund des Namens einer Person angegeben ist, so auch hier. Den Ausdruck למחרזה Vs. 32. finden wir auch Cap. 18, 13. In allen verglichenen Stellen ist, wie in dieser, der Gottesname Jehova. Das zweite Stück unsers Theiles der Genesis ist Cap. 26. Einer Hungersnoth wegen zog Isaak nach Gerar; einem göttlichen Befehl zufolge, womit zugleich die Verheissung verknüpft war, zahlreich wie des Himmels Sterne sollen seine Nachkommen werden, und dereinst Kanaan besitzen. Isaak gab, wie früher sein Vater gethan, die Rebekka für seine Schwester aus; als aber Abimelech die Wahrheit erfahren, machte er dem Isaak über sein Betragen Vorwürfe. Als Isaak, längere Zeit in Gerar sich aufhaltend, an Wohlstand immer zunahm, erregte er die Eifersucht der Filister, welche ihn, durch Verschüttung der von ihm gegrabenen Brunnen veranlassen wollten aus ihrem Lande wegzuziehn. Auch Abimelech der König der Filister fürchtete sich vor ihm und verlangte von Isaak, er solle einen Bund mit ihm schliessen, was Isaak that; und der Ort, wo sie einen Bund beschworen, wurde desswegen Beerseba genannt. Vers 1. weist offenbar auf Cap. 12. zurück; auch der dem Isaak zu Theil gewordne Segen hat Ähnlichkeit mit Cap. 12, 3., womit zu vergleichen ist Cap. 15, 5. Cap. 18, 18. 19.; auch findet sich Vers 22. der seltne Ausdruck עתק für auswandern, welcher nur noch Cap. 12, 8. vorkömmt, so dass man mit Recht sagen kann, Cap. 26. habe Ähnlichkeit im Styl mit der Reihe der Capitel 12—18., in welchen, wie hier, der Gottesname Jehova ist. Was den Inhalt unsers Stücks betrifft, so muss angenommen werden, die in demselben erzählte Geschichte sei vorge-

fallen, ehe Isaak von Rebekka Kinder erhielt; Cap. 25. reiht sich an Cap. 24. an, und der Verfasser beabsichtigt hier mehr einen Realzusammenhang zu geben, als gerade die chronologische Folge der Begebenheiten zu beobachten. Cap. 20, 22. u. folg. erzählt beinahe das Gleiche, wie hier Vers 26. u. folg. Ich halte beides für denselben Vorfall: die Elohimsquelle erzählt ihn von Abraham, die Jehovaquelle von Isaak. Die beiden letzten Verse unsers Capitels 34. 35. erzählen, wie Esau sich mit zwei Hethiterinnen verheurathete, die seinen Ältern viel Herzeleid verursachten. Das Gleiche erzählt Cap. 36, 1. 2., woselbst aber die Namen der Weiber des Esaus anders angegeben sind.

Der dritte Abschnitt ist Cap. 27, 1—40. Isaak wurde alt und seine Augen matt; er erwartete bald zu sterben. Da rief er seinen ältesten Sohn zu sich und trug ihm auf ein Wild zu erlegen, und daraus ihm ein Gericht, wie er es liebe, zu bereiten. Als Esau von seinem Vater herausgegangen war, redete Rebekka, die gehört hatte, was Isaak zu seinem Sohne gesprochen, mit Jakob, und erzählte diesem, was ihr Gatte zu Esau gesagt, wie er ihn aufgefordert ein Wild zu erlegen, und ihm daraus sein Lieblingsgericht zu bereiten, damit er (Isaak) den Esau vor seinem Tode noch segne; sie verlangte von Jakob, er solle ihr zwei junge Ziegenböckchen bringen, sie wolle sie so zubereiten, wie Isaak es liebe; Jakob solle sie ihm dann bringen, und so des Segens theilhaftig werden, den Isaak dem Esau zugedacht habe. Jakob, aus Furcht, sein Vater werde ihn erkennen und ihm fluchen, weigert sich den Willen seiner Mutter auszuführen. Sie aber dringt weiter in ihn, worauf er

ihr gehorcht. Er zieht Esaus Kleider an, und Rebekka bindet ihm Felle der geschlachteten Böckchen um Hals und Hände, bereitet das Fleisch nach Isaaks Geschmack, und so geht Jakob zu seinem Vater, überreicht ihm das Lieblingsgericht und gibt sich für den Bruder aus. Isaak zweifelt an der Wahrheit dieses Vorgebens, bis er den Geruch seiner Kleider riecht, und seine Hände betastend, die rauhe, haarige Haut Esaus wahrzunehmen glaubt. Darauf segnet er ihn, wünscht ihm ein gutes und fruchtbares Land, dass er hochgeachtet sei unter seinen Brüdern, und wer ihm fluche, der soll auch verflucht sein; gesegnet aber, wer ihn segne. Als Jakob so gesegnet worden, ging er weg, und kaum war er fort, als Esau seinem Vater das erlegte und zubereitete Wild zum Essen hineinbrachte. Isaak nun merkend, dass er hintergangen worden, erschrack; wollte aber doch den über Jakob ausgesprochenen Segen nicht zurücknehmen, und nur auf Esaus dringendes Bitten hin segnete er ihn auch noch: auch ihm möge Gott ein gutes Land geben; doch müsse er seinem Bruder dienen, allein gegen Jakob sich auflehnend, werde ihm die Wiedererlangung der Freiheit gelingen.

Im Allgemeinen ist die Manier der Erzählung unsers Abschnittes ruhig und ohne Wiederholungen. Jakob fürchtet sich Vers 12. vor dem Fluche seines Vaters; wir finden also hier die Vorstellung wieder, dass einer um eines Vergehens willen mit einem Fluche bestraft wird. Diese Vorstellung haben wir schon Cap. 3, 4, 9, 25. 26. angetroffen, und Cap. 8, 21. Vers 36. weist offenbar zurück auf Cap. 25., und Vers 19. hat entschiedene Ähnlichkeit mit Cap. 12, 3.; endlich findet sich

Vers 19. noch hinter der Fragpartikel מה das verstärkende זה, wie Cap. 18, 13. und Cap. 25, 32. Wie in allen den Stücken, mit denen unser Abschnitt Ähnlichkeit hat, ist auch in ihm der gewöhnliche Gottesname Jehova; nur in der dichterischen Stelle Vers 28. steht Elohim; wie denn öfters die Stücke die den Gottesnamen Jehova haben, in solchen Aussprüchen Elohim setzen; so Cap. 9, 27. Cap. 4, 26.

Der vierte Abschnitt erstreckt sich von Cap. 27, 41— Cap. 30, 24. Jakobs. Reise zu Laban und seine Verheurathung mit den Töchtern desselben. Esau hasste den Jakob wegen des Segens, dessen er von seinem Vater theilhaftig geworden, und gedachte, sobald Isaak, dessen nahen Tod er erwarten wollte, gestorben sei, sich seines Bruders Jakobs zu entledigen. Von diesem Vorhaben des Esau erhielt Rebekka Nachricht, darum forderte sie den Jakob auf, nach Charran zu ihrem Bruder Laban zu fliehn, und bei ihm so lange zu bleiben, bis der Zorn des Esau vorüber sei. Zu Isaak sprach sie, sie habe so vielen Verdruss an den hethitischen Weibern des Esau, dass ihr das Leben unerträglich sein würde, wenn auch Jakob sich mit solchen verheurathe. Da liess Isaak den Jakob rufen und sprach zu ihm: Gehe nach Fadan Aram und hole dir dort ein Weib aus der Familie deiner Mutter; El Schaddai segne und mehre dich, und Jakob reiste ab zu Laban. Als Esau nun einsah, dass seine Ältern an seinen Heurathen Missfallen hatten, nahm er sich noch eine Tochter Ismaels zur Frau. Jakob aber ging von Beerseba weg nach Charran, und als er unterwegs auf freiem Felde übernachtete, wo ihm nur ein Stein zum Kopfkissen diente,

hatte er einen Traum, in dem er eine Leiter sah, die bis in den Himmel reichte, auf der Engel herauf und herab stiegen, und auf deren obersten Spitze Gott selbst stand. Dieser sprach zu Jakob: er sei der Gott Abrahams und Isaaks, er werde sich auch seiner annehmen und ihm das Land geben, auf dem er geschlafen, so wie auch seinen Nachkommen, und ihn werde er glücklich wieder in sein Vaterland zurückführen. Jakob am Morgen erwachend, salbte den Stein, auf dem er geruht, mit Öhl, und gelobte, wenn er glücklich heimkehre, an derselben Stelle Gott einén Tempel zu errichten, und von aller Habe den Zehnten zu geben. Darauf zog er weiter, und als er eines Tages sich Charran näherte, traf er unfern der Stadt Hirten bei einem Brunnen, die er um Nachrichten von Laban fragte; und während er noch mit ihnen redete, kam Rahel, Labans Tochter, ihre Heerde zu tränken, aus der Stadt. Jakob gab sich ihr zu erkennen, worauf sie sogleich ihrem Vater seine Ankunft anzeigte. Auch Laban nahm ihn freundlich auf, und Jakob blieb einige Zeit bei ihm. Nachher forderte Laban den Jakob, der noch gern länger bei ihm blieb, auf, einen Lohn zu verlangen für alle Dienste, die er leiste, und Jakob bat sich Labans zweite Tochter Rahel zur Gattin aus. Unter der Bedingung, dass er sieben Jahre dem Laban diene, wurde sie ihm zugesagt. Als aber nach Verfluss dieser Zeit, Jakob die Erfüllung des Versprechens verlangte, führte ihm Laban seine ältere Tochter Lea zu, gelobte jedoch, ihm nach einer Woche auch die Rahel zu geben, wenn er sieben andere Jahre um sie dienen wolle; was Jakob einging und die Rahel wirklich erhielt. Lea wurde bald schwan-

ger, und gebar den Ruben, dem sie selbst den Namen gibt, und dabei etymologisirt; darauf gebar sie den Simeon, bei dessen Namengebung gleiches Etymologisiren statt findet. Nachdem sie noch Levi und Juda geboren, wurde die unfruchtbare Rahel neidisch auf sie, und gab dem Jakob ihre Magd Bilha zum Kebsweibe, um durch sie Kinder zu erhalten, und wirklich gebar Bilha den Dan und den Naftali. Aber auch Lea brachte nun ihre Magd Silpa zum Jakob, und sie gebar der Lea den Gad und Asser. Darauf wurde Lea wieder schwanger und gebar noch den Isaschar und Sebulon und eine Tochter Namens Dina. Endlich wurde auch Rahel schwanger, und gebar den Joseph. Bei allen diesen Namen, mit einiger Ausnahme der Dina, etymologisirt die Mutter, die den Kindern den Namen gibt.

Betrachten wir unbefangen dieses Stück, so finden wir in seinen einzelnen Abschnitten einen verschiedenen Styl. Cap. 27, 41—45. reiht sich in der Art der Darstellung und des Inhalts gut an das vorhergehende an; Cap. 27, 46. — Cap. 28, 9. hingegen hat sehr viel Ähnlichkeit mit Cap. 17. Wir finden hier den Namen El Schaddai, den wir Cap. 17. angetroffen; dann wieder die beiden Verben פרה und רבה verbunden, und den Ausdruck ארץ מגורים, ganz wie Cap. 17. So wie auch auffallend ist, dass nur von einem dem Abraham zu Theil gewordenen Segen hier die Rede ist, da doch Cap. 26. auch Isaak einen erhielt; aber Cap. 26. hat den Gottesnamen Jehova, und hier Vers 4. ist der Name Elohim. Der übrige Theil von Cap. 28. hat entschiedene Ähnlichkeit mit Cap. 13, 14—16. und Cap. 12, 3. so wie sich auch in ihm die Sitte des Zehnten

vorausgesetzt findet, wie Cap. 14. Cap. 28, 10—22 hat einigemal den Gottesnamen Elohim und einigemal den Namen Jehova. Das Ende von Vers 15. hat ähnliche Ausdrücke, wie Cap. 21, 1., was meine in Bezug auf diesen Vers ausgesprochene Ansicht bestätigt. Cap. 29—30, 24. hat, meiner Ansicht nach, Ähnlichkeit im Styl mit solchen Stücken, in denen der Gottesname gewöhnlich Jehova ist. Ich könnte mit der Erzählung, wie Jakob die Rahel an dem Brunnen antrifft, Cap. 24. vergleichen; allein da nicht alle in Bezug auf dieses Capitel mir beistimmen, so will ich aus dieser Vergleichung keinen Schluss ziehen; hingegen hat Cap. 29, 14. fast den gleichen Ausdruck, wie Cap. 2, 23., und mit Vers 13.: er lief ihm entgegen, vergleiche ich Cap. 19, 1. und Cap. 18, 2. Auch in der Geschichte der Verheurathung Jakobs, und namentlich in der Art, wie die Ursache der Namen seiner Söhne erzählt wird, glaube ich Ähnlichkeit mit den Stücken zu finden, die den Gottesnamen Jehova haben. Gewöhnlich lassen diese die Mutter dem Kinde den Namen geben, so Cap. 4, 1. 25., auch Cap. 16, 11., Cap. 19, 37. 38., und gewöhnlich wird ihr auch der Grund des Namens in Mund gelegt, wie die eben zitirten Stellen zeigen. Auch Cap. 5, 29., wo der Vater den Namen gibt, und Cap. 25, 25. 26., wo unbestimmt ist, wer den Namen ertheilt, wird die Ursache desselben angegeben; ganz wie in dem Stücke, das wir vor uns haben. In den Abschnitten hingegen, die den Gottesnamen Elohim haben, gibt gewöhnlich der Vater dem Kinde einen Namen, und ihm wird der Grund desselben nicht in Mund gelegt; so Cap. 21, 3. Dazu kömmt noch, dass ich Cap.

29, 20. einen seltnen Ausdruck finde, den ich schon zweimal in den Stücken wahrgenommen, in denen der Gottesnamen Jehova herrschend ist, den Ausdruck אחרים, wie Cap. 27, 44. und Cap. 11, 1.; so wie Cap. 30, 3. sich die gleiche Redensart findet, wie Cap. 16, 2. Einen andern Grund, der mich veranlasst, unsern Abschnitt für jehovistisch zu halten, werde ich weiter unten angeben. Der Gottesname wechselt hier; wenigstens eben so häufig, als Jehova, ist Elohim. Auch diese Erscheinung trafen wir bis dahin in einigen Abschnitten, die sonst im Styl gar keine Ähnlichkeit haben mit denen, in welchen der Name Elohim vorherrscht; so Cap. 3. Cap. 4, 25., Cap. 9, 27.; vielleicht kann auch Cap. 19, 29. angeführt werden; ungleich seltner aber findet sich der Name Jehova in den Abschnitten, die gewöhnlich Elohim haben. Alles das bemerkte verhindert mich in Bezug auf Cap. 29, 1.—Cap. 30, 24. Herrn Gramberg beizustimmen, der hier Ähnlichkeit mit den Stücken findet, die sonst den Gottesnamen Elohim haben. Er beruft sich, seine Ansicht zu vertheidigen, besonders auf Cap. 29, 10., welcher Vers den wiederholenden Styl der Elohimsquelle haben soll. Ich gebe gern zu, dass in diesem Verse mehrere Wiederholungen statt finden; glaube aber nicht, dass daraus allein etwas gefolgert werden dürfe. Die Elohimsabschnitte, haben häufig einen gewissen Parallelismus der Glieder, den ich hier nicht wahrnehme, und es gehören ihnen eigenthümliche Ausdrücke an, die ich ebenfalls hier nicht finden kann, während ich solche angemerkt, die sonst nur in den Jehovastücken vorkommen.

Der fünfte Abschnitt umfasst Cap. 30, 25—43. Fernerer Aufenthalt des Jakob bei Laban. Jakob forderte, als Rahel den Joseph geboren, von Laban einen Lohn, damit er sich etwas erwerben könne, oder er möge ihm wenigstens gestatten nach Hause zurückzukehren. Laban, Jakobs Dienste würdigend, wollte letzteres ihm nicht erlauben, aber die Billigkeit des erstern einsehend, ging er mit Jakob einen Vertrag ein. Jakob sonderte aus der ihm anvertrauten Heerde des Laban die schwarzen und fleckigten Schafe und Ziegen aus, und übergab sie dem Laban; und was nun die ihm gebliebenen weissen von gefleckten oder schwarzen Jungen warfen, das gehörte dem Jakob, der durch List und Kunststücke das Seinige zu mehren wusste, und bald ein wohlhabender Mann wurde. Schwer ist es anzugeben, mit welchen vorhergehenden Abschnitten der unsre Ähnlichkeit des Styls habe; der Gottesname ist hier Jehova, beinahe das einzige, was uns einigermassen leiten kann, ausser dass sich Vers 30. und 43. der seltne Ausdruck פרץ findet, den wir nur Cap. 28, 14. getroffen.

Der sechste Abschnitt wird durch Cap. 31. gebildet, das die Flucht Jakobs von Laban erzählt. Jakob erregte durch seinen immer zunehmenden Reichthum den Neid der Söhne Labans, und auch dieser selbst änderte sein Betragen gegen ihn. Da sprach Gott zu ihm, er solle in sein Vaterland zurückkehren; Gott werde immer mit ihm sein. Jakob redete nun mit seinen zwei Frauen, und sagte, wie verdient er sich um Laban gemacht, und wie dieser ihn zu beeinträchtigen gesucht; wie ihn aber Gott immer geschützt habe, so dass er schon im Traume ganze Heerden gefleckter Böcke schaue. Ja, im Traume

habe ihm dasselbe ein Bote Gottes gezeigt, und zu ihm gesprochen, er sei der Gott Bethels und ihm befohlen in seine Heimath zurückzukehren. Lea und Rahel zeigten sich geneigt, den Befehl Gottes auszuführen. Da nahm Jakob sie und seine Kinder und alle seine Habe, und entfloh ohne Vorwissen seines Schwiegervaters nach Kanaan; bei welcher Gelegenheit Rahel die Hausgötter ihres Vaters stahl. Am dritten Tage nach seiner Flucht erfuhr Laban das Vorgefallne, und über Jakob ergrimmt, eilte er ihm nach; aber im Traumgesichte wurde ihm verboten dem Jakob Böses zuzufügen, den er in der Nähe des Gebirgs Gilead erreichte. Er stellte ihn zur Rede, warum er so heimlich entflohen, und insbesondre auch darum weil er seine Hausgötter gestohlen. Jakob läugnete das letztere, und forderte den Laban auf, alles genau durchzusuchen; der von seinen Leuten, bei dem man sie finde, müsse sterben. Laban suchte sie überall, aber vergebens; denn Rahel verbarg sie in ihre Kameelsänfte, setzte sich auf sie und sagte dem suchenden Vater, sie habe ihre Reinigung, könne also nicht aufstehen. Jakob nun erbittert ob des ungerechten Verdachts, machte seinem Schwiegervater harte Vorwürfe, und hielt ihm auch sein früheres Betragen vor; doch besänftigte ihn Labans freundliche Antwort bald wieder, und beide schlossen nun einen Bund mit einander, zu dessen Andenken sie Steine zu einem Haufen sammelten, den Jakob Galed nannte. Sie schlossen den Bund unter einer fröhlichen Mahlzeit, worauf Laban Abschied nahm und wieder heimkehrte. Jakob aber zog seines Wegs und es begegneten ihm Heere Gottes; darum nannte er den Ort, an dem sie ihm erschienen, Machanaim.

In diesem Capitel bietet sich uns eine Wahrnehmung dar, die wir bis jetzt noch nicht zu machen veranlasst waren. Offenbar ist die Erzählung ein Ganzes, aus dem sich nicht etwa einige Verse herausnehmen lassen, ohne dass dadurch der Sinn gestört würde; und doch finden wir hier Eigenthümlichkeiten der Jehova- und Elohimsstücke beisammen. Mit den ersten vergleiche ich insbesondere Vers 3., dann Vers 13.: letztrer Vers weist offenbar auf den Traum Cap. 28. zurück, und hat zugleich, wie Vers 3., Ähnlichkeit mit den Worten, mit welchen Cap. 12, 1. Gott dem Abraham Befehl gibt aus seiner Heimath auszuwandern; vgl. auch Cap. 24, 4. Auf der andern Seite ist aber namentlich in Vers 18. der wiederholende Styl, der häufig in den Elohimstücken vorkömmt, nicht zu verkennen; namentlich hat dieser Vers auch den Ausdruck Fadan Aram, wie Cap. 28, 2. 5. Vers 25. und 29. hat auch die Redeweise מן־עד, aber in etwas anderm Sinne, als wir sie sonst getroffen: hier bedeuten die Worte: weder — noch, sonst von — bis. Auffallend ist, dass Vers 20., unmittelbar mit Vers 18. in Verbindung, Laban der Aramäer heisst; gerade wie Cap. 28, 5. wo der Gottesname Elohim und der Ausdruck Fadan Aram sich findet. Sollte uns dieses nicht einen Fingerzeig geben, mit welchen Stücken der Genesis Cap. 25, 19. 20. Ähnlichkeit hat, und eine schon oben von mir aufgestellte Vermuthung bestätigen?

Den siebenten Abschnitt bildet Cap. 32. bis Cap. 33, 17. Jakob begegnet dem Esau. Er sandte diesem, der das Gebirg Seir bewohnte, Boten zu, um ihm seine Rückkehr von Laban zu melden. Sie kamen bald wieder mit der Nachricht, Esau selbst ziehe mit 400 Mann seinem

Bruder entgegen. Jakob fürchtete sich sehr, und theilte seine Heerden, damit wenn Esau die eine Hälfte angreife, doch die andre entkomme. Dann flehte er zu Gott, der ihm ja verheissen, seine Nachkommen sollten so zahlreich werden, wie der Sand am Meere, und bat ihn, er möge ihm auch in dieser Noth seine Hülfe nicht versagen. Drauf sonderte er aus seinen Heerden mehrere Geschenke für Esau aus, um sich durch sie seine Gunst zu erwerben, und setzte sodann über den Jabok. In der darauf folgenden Nacht, als Jakob allein war, fühlte er, dass ein Mann mit ihm rang, der ihm die Hüftpfanne verrenkte, und beim Anbruch der Morgenröthe sich entfernen wollte. Jakob ahnend, dass er mit einem höhern Wesen zu thun habe, bat um seinen Segen, und erhielt die bedeutende Antwort, er solle nicht mehr Jakob, sondern Israel heissen; denn mit Gott und Menschen kämpfend, habe er immer gesiegt. Jakob nannte den Namen dieses Ortes Peniel, und weil er im nächtlichen Kampfe seine Hüftpfanne verrenkt hatte, wird die Sehne derselben, auch von Thieren, von den Kindern Israel nicht gegessen. Nachdem es Morgen geworden, und Jakob weiter gezogen war, traf er auf den Esau, der sich sehr freute ihn wieder zu sehen, und der alten Eisersucht vergessend ihm um den Hals fiel. Die Geschenke, die ihm Jakob entgegengesandt, nahm er nur auf das Zureden desselben an; Esau forderte dann seinen Bruder auf, mit ihm nach Seir zu ziehn, was Jakob aber ablehnte, und so zog Esau allein wieder nach seinem Wohnsitze.

Der Styl dieses Stückes ist ohne Wiederholungen, und im einzelnen treffen wir auf Redeweisen, die wir

schon früher wahrgenommen haben: man vergleiche z. B. Cap. 32, 13. mit Cap. 28, 14. Cap. 13, 16. und Cap. 16, 10. Der seltne Ausdruck פצר Cap. 33, 11. findet sich Cap. 19, 3. 9.; auch kömmt in unserm Abschnitte einigemal למה זה vor, Cap. 32, 30. und Cap. 33, 15., was wir wahrgenommen Cap. 18, 13. Cap. 25, 22. 32. Endlich drückt Jakob Cap. 32, 31. seine Verwunderung darüber aus, dass er noch lebe, obschon er Gott gesehen, wie auch Hagar, Cap. 16. Sodann spielt Vs. 33. auf eine Sitte der Hebräer an, die als bestehend vorausgesetzt wird, wie Cap. 10, 9. und Cap. 22. auf ein Sprüchwort angespielt wird. Wie in den verglichenen Stellen der Name Gottes gewöhnlich Jehova ist, so findet er sich auch Cap. 32, 10. Freilich steht nachher der Name Elohim, besonders Vers 29—31; allein dafür lässt sich leicht ein Grund angeben, nur der Name Elohim konnte gewählt werden zur Anspielung auf Peniel.

Der achte Abschnitt erstreckt sich von Cap. 33, 17. — Cap. 35. Jakob liess sich bei Succoth nieder; von da kam er nach Sichem, woselbst er sich ein Besitzthum erkaufte, und baute dort einen Altar. Seine Tochter Dina ging einmal aus, die Töchter des Landes zu schauen, und wurde von Sichem, dem Sohne Hemors, dem Fürsten des Landes, gesehn, der sich heftig in sie verliebte und ihr Gewalt anthat. Weil er sie aber doch wahrhaft liebte, warb er bei ihrem Vater um sie. Jakob erzählte den Vorfall seinen Söhnen, die darüber ergrimmten, aber ihren Zorn verheimlichten, und die Bewerbung Sichems um ihre Schwester günstig aufzunehmen schienen; nur verlangten sie, dass alle Sichemiten sich beschneiden lassen sollten. Sichem nahm die Bedingung

an, aber als die Beschneidung vollzogen worden und die Einwohner der Stadt Sichem an den Folgen derselben krank lagen, kamen die Söhne Jakobs über sie, tödteten sie und plünderten die Stadt aus. Jakob aus Furcht vor den darüber erbitterten Umwohnern des Landes, und noch dazu einem göttlichen Befehle gehorchend, verliess die Gegend von Sichem und wanderte nach Bethel, nachdem er vorher sein Haus gereinigt und alle fremden Götter aus demselben weggeschaft hatte. Als er bei Bethel angekommen, baute er dort Gott einen Altar; denn daselbst hatte sich ihm Gott, als er vor seinem Bruder floh, geoffenbart. Auch noch nach der Rückkehr Jakobs von Laban erschien ihm Gott und veränderte seinen Namen in Israel, segnete ihn und verhiess ihm zahlreiche Nachkommen und versprach ihm aufs neue den Besitz von Kanaan. Jakob errichtete an der Stelle, wo ihm Gott erschienen, eine Denksäule, die er mit Öhl salbte, und nannte den Ort Bethel. Von Bethel zog er weiter gegen Süden in die Gegend von Bethlehem, woselbst die geliebte Rahel starb, auf deren Grab er ein Denkmal errichtete. Damals beschlief Ruben die Bilha, seines Vaters Kebsweib. Nun folgt ein Verzeichniss der Söhne Jakobs; sodann wird erzählt, er sei zu Isaak gekommen, der damals bei Mamre wohnte, und der, als er 180 Jahre alt war, starb, worauf ihn seine Söhne Esau und Jakob begruben.

Diese beiden Capitel haben mehrere Ähnlichkeit mit frühern Stücken. Schon im Allgemeinen weist Cap. 34., weil es der Sitte der Beschneidung erwähnt, auf Cap. 17., wo diese geboten wird; auch hat Vers 15. beinahe die gleichen Worte, wie Cap. 17, 12. Ferner veranstaltet

Hemor eine Volksversammlung am Thore, wie auch Cap. 23, 10. erzählt wird, mit welchem Verse auch Cap. 34, 24. etwas Ähnliches hat, wo sich noch obendrein Gleichmass der Glieder findet, und Vers 23. hat den seltnen Ausdruck קנין, den wir Cap. 31, 18. wahrgenommen, welcher Vers auch sonst den Parellelismus der Elohimstücke hat. Cap. 34, 2. hat den Ausdruck נשׂיא der sich Cap. 17, 20. Cap. 23, 6. und Cap. 25, 16. findet. Cap. 35. hängt schon wegen Vers 5. mit Cap. 34. zusammen, hat aber auch für sich selbst mit den gleichen frühern Abschnitten, wie Cap. 34., Ähnlichkeit: man vergleiche Vers 10—12. mit Cap. 17, 6. 7. und Cap. 28, 3.; und wie in letzterm Capitel Vers 2., findet sich auch hier Vers 9. der Ausdruck Padan Aram, und wie Cap. 9, 2., hier Vers 5. der Ausdruck חתת. Wie in allen verglichnen Stellen ist auch in unsern Capiteln der Gottesname Elohim herrschend. In der Erzählung vom Tode Israels finden sich die gleichen Ausdrücke, die wir Cap. 25, 8. angetroffen. Dass hier auch die Söhne Jakobs aufgezählt sind, und wir bis jetzt noch kein Beispiel gefunden, dass in Stücken, die den gleichen Styl haben, eine solche doppelte Aufzählung statt gehabt, trägt ebenfalls dazu bei, meine aufgestellte Ansicht von Cap. 30. zu befestigen. Auffallen kann, dass Cap. 35, 1. 7. auf Cap. 28, 10—22 hinzuweisen scheint.

Der letzte Abschnitt unsers Theils der Genesis ist Cap. 36. Es enthält kurze Nachrichten über die Familie des Esau; ferner wird hier erzählt, Esau habe erst nach seines Vaters Tode seine Wohnung auf dem Gebirge Seir aufgeschlagen; denn ob ihrer Heerden Menge hätten Esau und Jakob nicht zusammen in Kanaan woh-

nen können. Die ganze Anlage der darauf folgenden Genealogie hat grosse Ähnlichkeit mit Cap. 10. und Cap. 25, 12—18., und eben diese Ähnlichkeit findet auch im Style statt; vgl. Vers 40. mit Cap. 10, 5. 20. 30. und Cap. 25, 16., sodann Vers 6. mit Cap. 31, 18.: in beiden Stellen ist der Ausdruck קנין, wie Cap. 34, 23., und Vers 7. hat מגורים, wie Cap. 17, 8. Cap 28, 4., und Vers 48. den Ausdruck אחזה, wie Cap 17, 8. und Cap. 23. einigemale. Findet sich nun in diesem Theile unsrer Schrift Einheit des Sprachgebrauchs? Der Unbefangene wird diese eben so wenig hier finden, als er ihn in den beiden ersten Theilen wahrgenommen hat. Abermals findet sich in den Stücken, die häufig den Gottesnamen Jehova haben, entschiedne Ähnlichkeit der Redeweise, und zwar haben sie die gleichen Ausdrücke, die sich in den beiden frühern Theilen in den Abschnitten finden, welche ebenfalls den Namen Jehova haben. Eben so verhält es sich auch mit den Abschnitten, in denen der Gottesname Elohim herrschend ist. Cap. 25, 19. hat erstens die Überschrift, wie Cap. 5, 10, 25, 12.; auch der Ausdruck: Abraham zeugte den Isaak, hat Ähnlichkeit mit den Redeweisen der Genealogien Cap. 5. und 11., und Vers 20. hat den Ausdruck Fadan Aram, und nennt Laban einen Aramäer, wie Cap. 28, 5. Cap. 26. hat eine Verheissung, wie Cap. 12. 15. 18., und den Ausdruck עתק, wie Cap. 12, 8. Cap. 27, 29. ist gleich Cap. 12, 3., und Vers 36. weist zurück auf Cap. 25, 33. Cap. 28, 14. ist gleich Cap. 13, 14., und Vers 22. setzt die Sitte des Zehnten voraus, wie Cap. 14. Cap. 30. hat gleiche Redeweisen, wie Cap. 16, 2.; vgl. Cap. 30, 3. und פרץ Cap. 30, 30. 43. mit

Cap. 28, 14. Cap. 32, 19. hat ähnliche Redeweisen, wie Cap. 13, 16.; vgl. auch Vers 31. mit Cap. 16, 13. Cap. 33. hängt genau mit Cap. 32. zusammen und hat למחר־וה, wie Cap. 18, 13. Nur dadurch unterscheiden sich diese Stücke von denen der frühern Abschnitte, dass sie öfter neben dem Namen Jehova auch den Gottesnamen Elohim haben. Aber auch die Stücke, in denen letztrer Name allein sich findet, haben unter sich und mit frühern Abschnitten gleichen Styl; man vergleiche Cap. 27. 46. — Cap. 28, 9., namentlich Vers 3. und 4. mit Cap. 17, 1—8. Cap. 34. mit Cap. 17. und Cap. 23. und Cap. 35. ebenfalls mit Cap. 17. und Cap. 23., so wie auch Vers 29., mit Cap. 25, 8. und Cap. 36. mit Cap. 10. und Cap. 25, 12—18. Woher nun kömmt es, dass immer in den Stücken, die gewöhnlich den Namen Elohim haben, sich ganz andre Redeweisen finden, als in denen, in welchen die Namen Jehova und Elohim häufig gemischt sind? Wird nicht dieses Auffallende leicht gelöst durch die Hypothese, der Verfasser habe zwei Quellen benützt, die ich wenigstens bis Cap. 36. glaube nachgewiesen zu haben? Aber nicht nur die Verschiedenheit des Sprachgebrauchs, auch noch eine andre Wahrnehmung bestätigt mir diese Annahme. Nur die Stücke, welche den Gottesnamen Jehova haben, oder doch einen diesen Abschnitten ähnlichen Styl, Cap. 25. und Cap. 27., erzählen, wie Jakob den Esau um das Recht der Erstgeburt und den Segen gebracht, und dass Esau darum den Jakob hasste, so dass letztrer genöthigt worden, zu Laban zu fliehen. Nach dem Elohimabschnitte Cap. 27, 46. — Cap. 28, 9. wanderte Jakob nach Charran, um sich dort eine Gattin zu holen,

Nur die Jehovastücke erzählen also auch die Versöhnung der beiden Brüder, Cap. 33., und nur dieses Capitel sagt, dass Esau zur Zeit der Rückkehr Jakobs auf dem Gebirge Seir gewohnt; nach Cap. 36, 6. 7. hingegen zog Esau erst nach des Vaters Tode dahin. Löst sich nicht dieser Widerspruch ebenfalls recht gut, wenn man annimmt, der Verfasser habe zwei verschiedene Quellen benutzt, und ihre Angaben nicht gehörig mit einander combinirt? Dieser Meinung steht zwar entgegen, dass Cap. 35, 1. 7. erzählt wird, Gott habe sich bei Bethel dem Jakob geoffenbart, als er vor seinem Bruder floh; allein könnten diese Worte nicht vom Verfasser der gegenwärtigen Form der Genesis herrühren? Unabhängig von Herrn Gramberg kam ich zu dieser Annahme, und es freute mich, sie auch bei ihm zu finden. Die Erzählung Cap. 35, 9—15. soll dazu dienen, anzuzeigen, woher der Ort Bethel seinen Namen habe; der Ort wird hier zuerst genannt, und erst nachher erzählt, was zu diesem Namen Anlass gab, wie Cap. 26. Beerseba erwähnt wird, ehe der Grund angegeben ist, warum es so hiess. Ich halte auch diesen Cap. 35. erzählten Vorfall mit den Cap. 28. und Cap. 32. erwähnten für einen: was der Jehovist in zwei Vorfälle trennt, verbindet unser Erzähler in einen. עוד Vers 9. rührt wohl vom Verfasser der gegenwärtigen Form der Genesis her, oder ist im Gegensatz gegen Vers 1. zu nehmen. Die Annahme zweier Quellen erklärt auch, warum Cap. 31. Ähnlichkeit mit den Elohim- und Jehovaabschnitten hat. Meiner Ansicht nach, fand über die Reise Jakobs zu Laban, seinen Aufenthalt bei ihm und seine Rückkehr nach Kaanan eine doppelte Relation statt, und der Verfasser

den Ursprung eines Gebrauchs oder einer Sitte *nicht anzugeben*, sondern ihn *vorauszusetzen*. So setzt sie hier die Sitte der Leviratsehe voraus, wie Cap. 4. sie die Sitte der Blutrache voraussetzt; während die Elohimquelle dieselbe Cap. 9, 6. von einem göttlichen Befehle ableitet; wie sie es auch Cap. 17. in Bezug auf die Beschneidung thut. Ferner scheint die Erzählung von der Geburt der beiden Zwillinge gar zu viel Ähnlichkeit mit Cap. 25, 24—26. zu haben; und endlich finden sich in diesem Capitel noch Redeweisen, die der Jehovaquelle eigenthümlich scheinen: so בוא אל אשה Vers 8. 16., wie Cap. 30, 3, Cap. 29, 21. Cap. 16, 2., so wie Vers 16. ידע für ein Weib beschlafen, wie Cap. 4, 1. 17. 25. und Cap. 24, 16.

Mit dem nun folgenden Abschnitt wird die Geschichte Josephs weiter fortgeführt, und erzählt, wie es ihm in Ägypten ergangen bei dem Herrn, der ihn als Sklave gekauft, wie er sich dessen Liebe erworben, wie er aber, weil er dessen Gattin nicht willfahren wollte, von ihr bei ihm verläumdet, ins Gefängniss geworfen wurde, wo er sich ebenfalls die Gunst des Aufsehers erwarb. Der Styl dieses Abschnittes hat das breite, wiederholende, welches wir bis dahin als Eigenthümlichkeit der Elohimquelle wahrgenommen; aber auf der andern Seite ist der Gottesname mit Ausnahme von Vers 9. immer Jehova. Dieses macht hier viel Schwierigkeit. Wäre es umgekehrt der Fall, dass der Styl ruhig ohne Wiederholungen fortschritte und der Gottesname Elohim wäre, so könnte man nichts desto weniger unsern Abschnitt der Jehovaquelle zuschreiben; denn wir haben ja gesehen, dass diese im Gebrauch des Gottesnamens

sich weniger gleich bleibt und öfters den Namen Elohim hat; aber eine solche wiederholende Sprache mit dem Gottesnamen Jehova haben wir bis jetzt in unsrer Schrift nicht gefunden. Ich gestehe offen, dass ich desswegen über dieses Capitel durchaus nicht zu entscheiden wage, und nicht weiss, welcher Quelle es ursprünglich angehört hat, auch nicht, ob es vielleicht vom Verfasser der gegenwärtigen Form der Genesis ganz verändert worden, und beide Urkunden etwas dem hier erzählten ähnliches gehabt haben.

Der vierte Abschnitt unsers Haupttheils der Genesis umfasst Cap. 40. und 41., in welchen erzählt wird, dass während Joseph gefangen war, zwei vornehme Beamtete des Königs von Ägypten ebenfalls in das gleiche Gefängniss geworfen worden, und Joseph zu ihrer Bedienung bestellt wurde. Eines Morgens nun, als Joseph zu ihnen kam, erzählte ihm jeder derselben einen Traum, den er in der verflossenen Nacht gehabt hatte; und Joseph deutete diese Träume, dem einen Wiederherstellung in sein Amt, dem andern den nahen Tod ankündigend, indem er zugleich den ersten bat, in seinem Glücke des hebräischen Knechtes, der es ihm angekündigt, eingedenk zu sein. Was Joseph vorausgesagt, ging alles in Erfüllung; aber der ägyptische Beamtete, wieder zu Ehren gekommen, vergass des Josephs. Nach Verfluss von zwei Jahren hatte Farao den bekannten Traum, den keiner seiner Weisen zu deuten vermochte; da erst erinnerte sich jener des Josephs, der aus dem Gefängniss gehohlt, und dem Könige vorgestellt wurde; diesem deutete er den Traum, und sagte sieben Jahre des Überflusses und sieben Jahre des Hungers

voraus; zugleich auch rieth er, während der sieben guten Jahre Vorsichtsmassregeln für die Hungerjahre zu treffen. Farao ging in diesen Vorschlag ein, und ernannte den Joseph zum obersten Beamteten in ganz Ägypten, mit dem ausdrücklichen Befehle für Aufspeicherung des Getreides zu sorgen, was Joseph auch that. Es wird auch noch in diesem Abschnitte erzählt, Joseph habe sich mit der Tochter des Priesters zu On verheurathet, und mit dieser den Manasse und Efraim gezeugt; sodann findet sich noch einiges zur Schilderung der über Ägypten einbrechenden Hungersnoth. Die Schreibart dieses Abschnittes scheint mir ruhig und ohne Wiederholungen; auch habe ich in demselben zweierlei wahrgenommen, welches mich schliessen lässt, die beiden Capitel seien aus der Jehovaquelle entnommen: erstens die Redeweisen Cap. 41, 49, Joseph sammelte Getreide wie Sand am Meer, mit welcher, so wie mit den übrigen Worten unsers Verses sehr ähnlich ist Cap. 15, 5. Cap. 13, 16. Cap. 28, 14. Cap. 22, 17., an welchen Stellen der Gottesname immer Jehova ist: sodann hat die Art, wie Vers 51. und 52. Joseph seinen Söhnen Namen gibt, Ähnlichkeit mit der Art, wie sonst in diesen Fällen die Jehovaquelle erzählt, vgl. Cap. 4, 1. 25. Cap. 5, 29. und Cap. 29. Der Gottesname in unserm Abschnitte ist Elohim, was aber nicht auffallen kann, da die Jehovaquelle sich öfters auch dieses Namens bedient.

Der fünfte Abschnitt umfasst Cap. 42. In diesem wird erzählt, die Hungersnoth habe sich auch über Palästina verbreitet, da habe Jakob seine Söhne nach Ägypten gesendet, dort Getreide einzukaufen. Joseph, als er sie erkannte, habe sie als Kundschafter behan-

delt und ins Gefängniss geworfen, sie jedoch wieder freigelassen, und nur den Simeon behalten, und die übrigen nach Hause gesandt, mit dem Bedeuten, ein andermal ihren jüngsten Bruder, der, wie sie sagten, beim Vater geblieben, ebenfalls mitzubringen. Darauf befahl er, ihnen das nöthige Getreide verabfolgen zu lassen, und jedem sein mitgebrachtes Geld wieder in seinen Sack zu thun. So reisten sie ab, jedoch bemerkte einer bald, dass sich sein Geld beim gekauften Korne befinde, und erschrack darob. Als sie zu Hause angekommen, ihrem Vater von dem, was ihnen widerfahren Kunde gegeben hatten, und ihre Säcke ausleerten, fand jeder sein Geld wieder, was sie alle in Furcht setzte. In diesem Capitel herrscht durchaus eine ruhige Schreibart, ohne Wiederholungen, die Erzählung schreitet recht schön fort; nur scheinen Vers 27. 28. und 35. einander zu wiedersprechen, was auch schon von andern bemerkt wurde. Der Gottesname ist Elohim. Das Folgende wird uns belehren, welcher Quelle dieses Capitel wahrscheinlich angehört.

Der sechste Abschnitt umfasst Cap. 43. 44. 45. Es wird in diesem Abschnitt erzählt die zweite Reise der Brüder Josephs nach Ägypten, um dort Getreide zu kaufen. Als eine zweite Reise nöthig war, wollten die übrigen Brüder mit dem Benjamin abreisen, aber der Vater weigerte sich diesen ziehn zu lassen, bis ihm die andern erklärten, nur mit Benjamin könnten sie reisen; denn der in Ägypten gewaltige habe ihnen verboten, ohne den Benjamin wieder zu kommen. Ungern und erst auf Juda's Bürgschaft hin bewilligte dies Jakob, und befahl zugleich, sie sollten Geschenke für Joseph mitnehmen,

und doppeltes Geld, frisches und das zurückgebrachte. Als sie nach Ägypten gekommen, wurden sie zu Joseph gebracht, der sie freundlich aufnahm und bewirthete; sodann ihre Säcke zu füllen befahl, so wie auch, dass man jedem sein Geld wieder in seinen Sack binden, in den Sack Benjamins aber man auch seinen Becher, aus dem er gewöhnlich trinke, thun solle. So reisten die Brüder ab, denen Joseph seinen Verwalter nachsandte, sie wegen des mitgenommenen Bechers zur Rede zu stellen. Die Brüder, sich ihrer Unschuld bewusst, zeigten willig ihre Säcke, und in dem Benjamins fand sich dann der Becher. Da kehrten alle wieder zu Joseph zurück. Dieser erklärte den Benjamin als Sklaven behalten zu wollen; allein Juda trat auf, und erzählte, wie er sich für ihn beim Vater verbürgt habe, und bat den Joseph, statt des Benjamin ihn zu behalten. Darauf sandte Joseph alle Ägyptier hinaus und gab sich seinen Brüdern zu erkennen. Er sagte ihnen, sie sollten schnell ihrem Vater die Nachricht bringen, Joseph lebe, und sei in Ägypten glücklich und angesehen; ja, sie sollten ihren Vater mit nach Ägypten bringen, er wolle ganz für ihn sorgen. Unterdessen hatte sich die Nachricht von der Ankunft der Brüder Josephs bis zu Farao verbreitet, der dem Joseph auftrug sie zurückzusenden, damit sie den Jakob ebenfalls nach Ägypten brächten. Die Brüder reisten zu Jakob, der sich sehr freute. — Vergleichen wir nun die Erzählung dieser Reise mit der, der vorigen Capitel, so muss uns hier manches auffallen. Cap. 43. sagt Juda, indem er seinem Vater vorhält, wie Joseph zu ihnen geredet, etwas ganz anders, als nach Cap. 42. Joseph wirklich gesprochen. Es muss

allerdings zugegeben werden, dass die Worte Judas dem, was Joseph gesagt, eigentlich nicht widerstreiten, und gar wohl lässt sich beides mit einander in Übereinstimmung bringen; aber auffallen muss uns dies doch in einer Schrift, welche den gleichen Vorfall mit den gleichen Worten zu erzählen pflegt; man vgl. z. B. Cap. 24. und dann Cap. 42., so wie auch Cap. 44, 20. u. s. w. mit dem Anfang von Cap. 43. Ferner findet sich Cap. 43. und 44. für Sack herrschend der Ausdruck אמתחת, während Cap. 42. mit Ausnahme von Vers 27. und 28., die, wie schon bemerkt, mit der übrigen Erzählung in Widerspruch stehen, das Wort שק steht. Sodann sagt Cap. 43, 21., alle hätten ihre Säcke in der Herberge geöffnet, und ihr Geld gefunden; während Cap. 42, 35. anders erzählt. Auch ist hier von einem Haushofhalter des Joseph die Rede, dem dieser seine Befehle giebt, Cap. 43, 16. Cap. 44, 1. 4., während Cap. 42. im Allgemeinen nur sagt, Joseph habe befohlen. Endlich ist Cap. 42. von einem Dollmetscher die Rede, dessen unser Abschnitt keine Erwähnung thut. Hingegen bezieht sich Cap. 43, 14. 23. auf Cap. 42, 24. Wie diese Schwierigkeiten lösen? Sollte sich nicht alles erklären lassen durch die Annahme, der Verfasser habe hier eine andre Quelle benützt, als im vorigen Abschnitte, eine Quelle, welche jedoch in den Hauptsachen das Gleiche erzählte, wie die vorige? Zu dieser Annahme glaube ich mich auch wegen Cap. 43, 21. vgl. mit Cap. 42, 27. 28. berechtigt. Offenbar beziehen sich diese beiden Stellen aufeinander, und mir scheint, alles wird klar, nimmt man an, der Verfasser habe diese beiden Verse 27. 28.

aus einer Quelle in die andre eingeschoben, damit er einen Widerspruch zwischen Cap. 42. und 43. verhüte. Über die Stellen, die den Simeon betreffen, wage ich durchaus nichts zu bestimmen. Es fragt sich nun welcher Quelle gehört der eben durchgegangne Abschnitt an? Cap. 43, 14. findet sich אֵל־שַׁדַּי, und Jakob wird Israel genannt Cap. 43, 6. 11. Cap. 45, 21. 28., beides Eigenthümlichkeiten der Elohimsquelle; auch scheint mir der Styl im Allgemeinen die lebhaftere, wiederholende Manier derselben zu haben, so dass ich unsern Abschnitt dieser Quelle zuschreibe, vgl. noch Cap. 44, 20. mit Cap. 37, 3. und Cap. 44, 28. mit Cap. 37, 33. Natürlich gehört also der vorhergehende Abschnitt der Jehovaquelle an.

Der siebente Abschnitt umfasst Cap. 46—47, 12. Die Reise Jakobs nach Ägypten. Jakob brach mit aller Habe auf, und zog nach Ägypten, wozu ihn Gott selbst, der ihm im Traume erschien, aufforderte, und ihm verhiess, Joseph werde ihm die Augen zudrücken. Darauf folgt ein Verzeichniss der Nachkommen Jakobs, die mit dem Stammvater zogen: nachher geht die Erzählung wieder ihren Gang fort. Jakob sandte den Juda voraus nach Gosen, das Land zu besehen, und Joseph, so wie er die Ankunft seines Vaters erfuhr, eilte ihm dorthin entgegen; dort sagte ihm Joseph, er wolle dem Könige anzeigen, sein Vater und seine Brüder seien gekommen, und seien Hirten, darum wolle er sorgen, dass sie in Gosen wohnen könnten, und wenn sie Farao nach ihrem Beruf frage, sollen sie ihm nur zur Antwort geben, dass sie Hirten seien. Darauf stellte er einige aus ihnen dem Könige vor, dessen Fragen sie auf die angegebne Weise beantworteten; auch

seinen Vater stellte er dem Könige vor, und verschaffte dann seinen Angehörigen Wohnsitze bei Raemses. Betrachten wir diesen Abschnitt näher, so enthält auch er dem vorigen widersprechendes. Cap. 45. hatte Farao selbst die Brüder Josephs aufgefordert, mit all ihrer Habe nach Ägypten zu ziehen; Cap. 46, 31—34 scheint dies ohne Wissen Faraos geschehen zu sein, nur auf eine Aufforderung Josephs hin. Für eine einfache Anzeige, dass die Brüder nun gekommen seien, kann ich diese Stelle wegen Vers 32. nicht halten. Warum stände ausdrücklich dabei, sie hätten all' ihre Habe mitgebracht? Das verstund sich von selbst, und darum will sie nun Joseph dem Könige vorstellen, und ihn um Land für sie bitten. Eben so fällt mir auf, dass Joseph seinen Vater erst nach den Brüdern dem Könige vorstellt, und verschwindet nicht jener Widerspruch, und dieses Auffallende, wenn wir annehmen Cap. 46, 31—47. sei aus einer andern Urkunde in unser Stück eingeschaltet? Unser Abschnitt gehört mit Ausnahme der angegebenen Verse sicher der Elohimquelle an; denn im Allgemeinen ist die Schreibart ziemlich wiederholend, vgl. z. B. Vers 5—7. Im einzelnen hat die Verheissung Vers 3. Ähnlichkeit mit Cap. 17, 20.; es findet sich Vers 15. der Name Fadan Aram, und Cap. 47, 9. der Ausdruck מגורים, beides der Elohimquelle eigenthümlich, wie Cap. 17, 8. Cap. 28, 4. Auch den Ausdruck אחזה Cap. 47, 11. halte ich für dieser Quelle angehörig, vgl. Cap. 17, 8. Cap. 23. Cap. 36, 43. Gehört der gröste Theil unsers Abschnittes der Elohimquelle, so müssen die eingeschalteten Verse der Jehovaquelle zugewiesen werden.

Der achte Abschnitt umfasst Cap. 47, 13—27., der etwas von der in Ägypten immer mehr um sich greifenden Hungersnoth gibt, und erzählt wie nach und nach alles Land in Ägypten Eigenthum des Königs wurde. Da die Jehovaquelle auch Cap. 41, 53. und folg. etwas über diese Hungersnoth erzählt, so ist zu vermuthen, dass auch dieser Abschnitt aus derselben entlehnt sei.

Der neunte Abschnitt Cap. 47, 28—31. erzählt, wie Jakob den Joseph schwören liess, ihn nicht in Ägypten, sondern im Grabe seiner Väter zu begraben. Diese wenigen Verse sind gewiss der Elohimquelle entnommen: dieses beweisen die mit einander verbundenen Worte רבה und פרה, wie Cap. 1, 22. Cap. 9, 7., so wie auch dass hier von einem Grabe der Vorfahren Jakobs gesprochen wird, da besonders die Elohimquelle sorgfältig anzeigt, die Patriarchen seien in der Höhle zu Hebron begraben worden, vgl. Cap. 23. Cap. 25, 9. Cap. 35, 29.

Der zehnte Abschnitt enthält Cap. 48. Es wird darin erzählt, wie Jakob, als er schon seinem Tode nahe war, von Joseph und dessen Söhnen Efraim und Manasse besucht wurde, und wie er letztre aus Liebe gegen die früh verstorbene Rahel an Kindesstatt annahm, darauf dem Joseph befahl, sie näher zu ihm zu bringen, und sie segnete. Als er bei dieser Gelegenheit die rechte Hand auf das Haupt des jüngern Efraim legte, und dies Joseph aus Irrthum geschehen glaubte, und dieselbe auf Manasses Haupt hinüberschob, erklärte Jakob, er wisse wohl, was er gethan, Efraim werde dereinst mächtiger werden, als Manasse, und so segnete er sie.

Welcher Quelle dieser Abschnitt angehöre, kann meines Erachtens keinem Zweifel unterworfen sein. Der

Styl desselben und alle Beziehungen weisen auf die Elohimquelle hin, vgl. Vers 3. 4. mit Cap. 17, 6—8. Cap. 1, 22. Cap. 28, 3. Cap. 35, 11., die Erwähnung des Todes der Rahel, wie Cap. 35, 16. Der Ausdruck אֵל־שַׁדַּי findet sich Vs. 3., und ein wiederholender Styl besonders Vers 15. und 16. Sollte es noch nöthig sein darauf hinzuweisen, dass auch hier Jakob öfters Israel heisst?

Der elfte Abschnitt. Er enthält die Segensaussprüche Jakobs über seine zwölf Söhne. Cap. 49, 1—27. Über diesen habe ich mich schon an einem andern Orte ausgesprochen und darzuthun gesucht, dass, was in ihm enthalten, von Jakob wirklich gesagt sein könne. Ich habe zwar diese meine Ansicht hierüber nicht geändert, glaube aber doch, dass dieses alte Lied, wie es jetzt vor uns liegt, zunächst vom Urheber der Elohimsquelle aufbewahrt worden, vielleicht mit einigen Abänderungen; wenigstens scheint mir gewiss, dass die Hauptbeziehungen auf Stücke der Elohimsquelle gehen, so wie sich auch Vers 25. der Ausdruck שַׁדַּי findet. Man vergleiche z. B. mit Vers 4. Cap. 35, 22., mit Vers 5—7. Cap. 34, 25—29. Eben so halte ich die übrigen Verse dieses Capitels 28—33. für der Elohimquelle zugehörig. Jakob empfiehlt seinen Söhnen, ihn in der Höhle zu Macfela zu bestatten, woselbst Abraham und Sarah und Isaak und Rebekka begraben seien; es wird hier von dieser Höhle gerade gesprochen, wie in den übrigen elohistischen Stücken, man vergleiche was kurz vorher oben zum neunten Abschnitt bemerkt worden.

Der letzte Abschnitt erzählt die Beerdigung Jakobs. Als Jakob gestorben und einbalsamirt war, hielt Joseph

bei Farao um die Erlaubniss an, den Leichnam nach Kanaan zu bringen. Als ihm dieses gewährt wurde, machte er sich mit allen seinen Brüdern und einem bedeutenden Gefolge von Ägyptern dorthin auf, letztre wohnte der Beerdigung selbst nicht bei, nur die Söhne Jakobs begruben ihren Vater in der Höhle zu Macfela. Nach Jakobs Tode fürchteten sich die Brüder vor Joseph, der ihnen aber Muth einsprach, und ihnen alle Furcht benahm. Darauf wird noch Josephs Tod erzählt. Dieser Abschnitt hängt genau mit dem vorigen zusammen, hat auch im Allgemeinen den wiederholenden Styl der Elohimquelle, und es wird hier wieder die Höhle von Macfela erwähnt, mit den Ausdrücken die dieser Quelle eigen sind, vgl. Vers 13. Daher gewiss unser Abschnitt der Elohimquelle zugehört.

Fragen wir nun, ob sich im letzten Theile unsrer Schrift Einheit des Sprachgebrauchs finde, so muss wohl zugegeben werden, dass dies hier eher, als in jedem andern, der Fall ist, aber streng genommen doch auch nicht behauptet werden kann. Wenigstens lassen sich in den meisten Abschnitten dieses Theils Redeweisen aufführen, die wir nur früher in den Stücken wahrgenommen haben, die gewöhnlich den Gottesnamen Elohim haben, wie ich schon oben nachgewiesen habe; besonders zähle ich dahin Cap. 43—46, 30. Cap. 47, 7—12., 28—31., dann Cap. 48. — Cap. 50. Bei Cap. 41, 49. ist nachgewiesen worden, wie die gleiche Redeweise sich finde Cap. 22, 17. Cap. 13, 16., die den Gottesnamen Jehova haben, so wie auch Cap. 41, 1. מקץ steht, wie Cap. 4, 3. und Cap. 16, 3. Andre Abschnitte (Cap. 37. und 39.) hingegen sind so beschaffen, dass man nicht mit einiger

Wahrscheinlichkeit über ihren Ursprung etwas bestimmen kann. Auf jeden Fall sieht man aber doch deutlich, dass die beiden Quellen, die der Verfasser benützte, ungefähr das Gleiche müssen erzählt haben. Gerade wie wir dies auch bei der Geschichte von der Wanderung Jakobs nach Charran und seiner Rückkehr wahrgenommen haben.

So glaube ich nun genügend nachgewiesen zu haben, dass sich keine Einheit des Sprachgebrauchs in unsrer Schrift findet, sondern dass durch dieselbe sich eine zwiefache Redeweise hindurchzieht, aber auch nicht eine mehrfache, welche Wahrnehmung wohl nur allein durch die Annahme, dass der Verfasser aus zwei Quellen seine Nachrichten geschöpft, und diese beiden Quellen öfters wörtlich ausgeschrieben, vollständig erklärt wird. Mehr, als zwei Quellen, anzunehmen ist nicht nöthig, da die Annahme zweier Quellen hinreicht alles zu erklären, ja es folgt sogar aus den nachgewiesenen Spracheigenheiten unsrer Schrift, dass nicht mehr als zwei Quellen können angenommen werden; denn es zeigt sich nirgends mehr, als ein zwiefacher Sprachgebrauch. Es liegt mir nun ob, die jeder Quelle eigenthümlichen Redeweisen hier noch nebeneinander zu stellen. Wobei ich besonders Herrn Gramberg folge, der in seiner schon angeführten Schrift pag. 11. und folg. dasselbe thut.

Eigenthümlich sind der Elohimquelle besonders folgende Redeweisen: אל־שדי, Cap. 17, 1. Cap. 28, 3. Cap. 35, 11. Cap. 43, 14. Cap. 48, 3. Cap. 48, 25.; Fadan Aram als Name für Mesopotomien, Cap. 25, 20. Cap. 28, 2. Cap. 31, 19. Cap. 33, 18. Cap. 35, 9. 26. Cap. 48, 7.; זכר־ונקבה Cap. 1, 27. Cap. 5, 2.

Cap. 6, 19.; פרה ורבה Cap. 1, 22. 28. Cap. 8, 17. Cap. 9, 1. 7. Cap. 35, 11. Cap. 47, 27. מגורים Cap. 17, 8. Cap. 28, 4. Cap. 47, 9. und Cap. 36, 7. Cap. 37. 1.; זקנים Cap. 21, 2. 7. Cap. 44, 20, woraus auch auf Cap. 37, 3 geschlossen werden kann; אחזה Cap. 17, 8. Cap. 23, 9. 20. Cap. 47, 11. Cap. 48, 4. Cap. 50, 13. Cap. 49, 30.; ferner die Redeweise, zu seinem Volke und seinen Vätern versammelt werden, Cap. 25, 7. Cap. 35, 29. Cap. 14, 33. wobei häufig nachstehen die Worte ויגוע וימת; ferner scheint dieser Quelle eigenthümlich der Ausdruck הקימותי את ברית und נתן ברית Cap. 17, 6. 18. 20. Cap. 6, 18. Cap. 9, 11. (Cap. 26, 28. jehovistisch ist ein andrer Ausdruck.) Im Allgemeinen hat diese Quelle einen Styl, der sich hin und wieder dem poetischen Parallelismus nähert Das Eigenthümliche dieser Quelle in den Segnungen der Patriarchen gibt Herr Gramberg so genau an, dass ich nichts beizufügen weiss.

Der eigenthümlichen Redeweisen der Jehovaquelle sind weniger, doch hat auch diese Quelle die ihrigen, z. B. אחדים Cap. 11, 1. Cap. 27, 43. Cap. 29. 20.; עתק für auswandern, Cap. 12, 8. Cap. 26, 2.; נבנה Kinder bekommen Cap. 16, 2. Cap. 30, 3.; ידע vom Beischlafe, Cap. 4, 17. 25. Cap. 38, 26. vielleicht auch Cap. 19, 5. und noch Cap. 24, 16.; בוא אל אישה coire cum femina Cap. 16, 2. Cap. 30, 3. Cap. 38, 8. und Cap. 19, 31.; auch מלאו ימים Cap. 25, 24. Cap. 29, 21.; למה זה Cap. 25, 32. Cap. 18, 13. Cap. 27, 20. Ferner scheint mir מקנה in zwei Stellen der Jehovaurkunde Cap. 46, 32. und Cap. 4, 20. in einem andern Sinne vorzukommen, als es sonst immer der Fall ist.

Sodann קרא בשם יהוה Cap. 12, 8. Cap. 13, 5. Cap. 21, 33. Cap. 26, 25. Cap. 4, 26.; תרדמה Cap. 2, 21. Cap. 15, 12.; תשוקה Cap. 4, 7. Cap. 3, 16. So fällt bei weitem der gröste Theil der von Herrn Ewald p. 286 und folg. als selten aufgezählten und der Genesis fast ausschliesslich angehörenden Redensarten immer nur einer Quelle anheim, und nur zwei wirklich seltne finden sich in beiden Quellen התחת אלהים אני Cap. 30, 2. und Cap. 50, 19. und die Sitte beim Schwören die Hand unter die Hüfte dessen zu legen, dem man etwas zuschwört, Cap. 24, 2. Cap. 47. 29. wobei jedoch zu bemerken ist, dass Andre Cap. 24. und Cap. 30. nicht ohne elohistische Zugabe glauben. Die Eigenthümlichkeiten dieser Quelle in den den Patriarchen zu Theil gewordnen Segnungen hat Herr Gramberg ganz treflich angegeben; es möchte nur noch beizufügen sein, dass sich darin auch der Gedanke findet, der Segen und Fluch Gottes werde die treffen, die Abraham segne oder denen er fluche, Cap. 12, 3.

Aber nicht nur aus einzelnen Redeweisen kann der Beweis geführt werden, dass der Verfasser unsrer Schrift bei ihrer Abfassung sich zweierlei Quellen bediente; auch aus andern Bemerkungen kann dasselbe, wenn gleich nicht so sicher, dargethan werden. So gibt z. B. die Jehovaquelle bei Nennung der Kinder den Grund des Namens an, und legt ihn dem Vater oder der Mutter in den Mund Cap. 4, 1. 26. Cap. 5, 29. Cap. 41, 52., wohl auch Cap. 29. und 30.; oder sie gibt einen wunderbaren Vorfall als Grund des Namens an, wie Cap. 16, 11. Cap. 25, 26. Cap. 38, 29. Die Elohimquelle gibt einfach den Namen an, und spielt nur

etwa darauf an, Cap. 17, 17. 19. Cap. 21, 6. Die Jehovaquelle trägt öfters spätere Sitten in die uralte Zeit hinein, Cap. 4. die Blutrache, oder setzt sie als bestehend voraus, so eben die Blutrache, Cap. 38. die Leviratsehe, Cap. 14. die Abgabe des Zehnten, auch Cap. 28, 22.; und man kann vielleicht auch noch Cap. 32, 33. hier anführen. Die Elohimquelle leitet öfters Gesetze von unmittelbarem göttlichem Einfluss ab, Cap. 17. die Beschneidung, Cap. 9. die Blutrache. Die Jehovaquelle liebt Sprüchwörter anzuführen Cap. 10, 9. Cap. 22, 14., was die Elohimquelle nicht thut. Die Jehovaquelle webt oft Bruchstücke aus Gedichten und kleine Gedichte und Verse in die pros. Erzählung ein, Cap. 4. Cap. 5, 19. Cap. 25. Der Elohimsquelle kömmt nur der schöne Gesang Jakobs Cap. 49. zu. Ferner spricht die Jehovaquelle öfters von Kostbarkeiten und Bequemlichkeiten des Lebens, Cap. 2. nennt sie Gold und Edelsteine, Cap. 4. die Erfinder mehrerer Künste, Cap. 24. nennt sie Armbänder und Ringe, Cap. 38. Siegelringe und Stöcke, vgl. noch Cap. 41, 42. Wie kömmt es, dass mit dem Gottesnamen sich auch in so mancher der angegebenen Dinge Verschiedenheit findet, und dieselben mit den Gottesnamen wechseln? Nur durch die Annahme, der Verfasser habe zwei Quellen benützt, lässt sich uns diese sonst auffallende Schwierigkeit lösen.

§. 3.

Nun wollen wir den Versuch machen, anzugeben, was der Verfasser jeder einzelnen Quelle für einen Zweck hatte, und zu welchem Zwecke unser Schriftsteller aus beiden sein Werk zusammensetzte. Beide wollen die

Würde ihres Volks dadurch darthun, dass sie erzählen, wie Gott ihre Stammväter gesegnet, und wie er sich ihrer angenommen habe; und sie beginnen beide ihre Geschichte, wie auch sonst morgenländische Schriftsteller, mit der Schöpfung der Welt. Die Elohimquelle sucht dann mit Übergehung einzelner alter Sagen, von welchen sie nur die Geschichte der grossen Fluth heraushebt, die Abstammung des eigentlichen Stammvaters der Hebräer vom ersten Menschen darzuthun, oder sie führt das Geschlechtsregister von Adam auf Abraham herab, bis auf welchen alle Menschen zu Gott im gleichen Verhältniss stehen, denn erst Abraham wurde von Gott besondrer Gnaden gewürdigt. Nur kurz gibt sie uns Nachricht von den Nachkommen derjenigen, welche in der grossen Fluth zwar sich retteten, aber doch nicht Stammväter Abrahams sind. Es zeigt sich schon in den ersten Anfängen dieser Quelle der universalhistorische Blick ihres Verfassers, dem alle Menschen lieb und werth sind. — Die Jehovaquelle mahlt gleich von Anfang her mehr aus. Weniger die Schöpfung des All's erzählend, verweilt sie länger bei den Menschen, schildert ihren ersten glücklichen Aufenthaltsort, und den Anlass bei welchem sie ihn verlassen mussten. Sie gibt mit Vorliebe die Sagen der Urzeit und sucht gleich von Anfang an nachzuweisen, es gebe Menschen, die Gott liebe, und Übelthäter, die er verabscheue und die nicht bleiben dürfen in seiner Nähe. Auch sie gedenkt der grossen Fluth, und erzählt, wie die Menschen nach und nach verderbt worden, womit sie die alte Sage von einem dämonischen Geschlechte verwebt. Nach der Fluth entsprang aus denen, die

sich bei derselben gerettet, neben einem von Gott begünstigten Geschlechte auch ein solches, das der zweite Stammvater der Menschen, Noah, zur ewigen Dienstbarkeit verfluchte, die Kananiten, die Feinde und Besiegten des Volkes Israel. Worauf nur kurz die Sage vom Thurmbau zu Babel eingeschoben wird: dann erst beginnt mit Therah, dem Vater des Abrahams, eine mehr zusammenhängende Geschichte Cap. 11, 27. Ich halte die letzten Verse von Cap. 11, namentlich wegen ihres engen Zusammenhangs mit Cap. 12. und wegen Cap. 11, 31. vgl. mit Cap. 12, 5., für jehovistisch, oder doch auf jeden Fall sind sie vom Verfasser der gegenwärtigen Form unsrer Schrift dem folgenden angepasst. Es scheint die Jehovaquelle die Genealogie der Hebräer nur auf Abraham zurückzuführen. Nachdem die Elohimquelle, wie wir oben gesehn, die Genealogie von Adam bis auf Abraham herabgeführt, beginnt sie gleich mit der Erzählung seines Aufenthaltes im Lande Kanaan, und spricht nur von seinem Umherwandern in Gerar; und ich bezweifle, dass sich vieles in ihr gefunden über die Auswanderung dieses Patriarchen aus seinem frühern Aufenthaltsorte; Cap. 20, 13. wenigstens ist hierüber ganz kurz. In Kanaan erhielt er nun von Gott die Verheissung, dieses Land werde Besitzthum seiner äusserst zahlreichen Nachkommen werden; und bald nachher wurde ihm von seiner Gattin Sarah sein Sohn Isaak geboren, den er, nach der durch göttlichen Befehl in seinem Hause eingeführten Sitte der Beschneidung, am achten Tage nach seiner Geburt beschnitt. Als er bei der Entwöhnung des Isaak nach der Sitte des Morgenlandes ein frohes Fest veranstaltete, spottete darob Ismael, der Sohn

Abrahams von der Hagar, was zur Folge hatte, dass er mit seiner Mutter von Abraham fortgeschickt wurde. Als Isaak herangewachsen, erhielt Abraham von Gott Befehl, ihm denselben zum Brandopfer darzubringen, was er thun wollte, aber durch einen erhaltnen andern göttlichen Befehl daran verhindert wurde. Darauf erzählt diese Urkunde, wie Abraham zu Mamre einen Begräbnissplatz für seine gestorbene Gattin gekauft, und berichtet ganz ausführlich, wie es dabei zugegangen: dann erzählt sie noch kurz Abrahams zweite Verheirathung mit der Ketura, zählt die Söhne auf, die er von ihr erhielt, und berichtet uns dann den Tod und die Beerdigung Abrahams zu Mamre, wo ihn Isaak und Ismael bestatteten. Es zeigt diese Stelle, dass die beiden Brüder im Frieden lebten, und nach Cap. 25, 6. sorgte Abraham auch für den Ismael. Darauf wird uns noch etwas von den Nachkommen Ismaels erzählt, wie Cap. 10. von den Nachkommen Noah's. Auch in diesem Abschnitt zeigt diese Quelle einen universellern Blick, und gibt nicht nur das, was die Stammväter der Juden betrifft; und erzählt sie gleich, Abraham habe den Ismael von sich gesandt, so zeigt Cap. 25. doch, dass dadurch nichts für Ismael herabwürdigendes berichtet werden sollte.

Die Jehovaquelle erzählt ausführlich, wie Abraham auf göttlichen Befehl hin aus seiner frühern Heimath auswanderte, in Gemeinschaft mit seinem Neffen Lot; wie er von Gott der Verheissung theilhaftig geworden, Kanaan solle einst das Eigenthum seiner Nachkommen werden und diese so hoch geehrt sein, dass man sich in ihrem Namen segnen werde. Nachdem Lot und

ab, und brachte Rebekka, die Tochter Betuels des Sohns Nahor's zurück.

Vergleichen wir nun die beiden Quellen, so erscheint ihr gegenseitiges Verhältniss, wie im vorigen Abschnitte. Die Elohimquelle gibt von Abraham besonders solche Erzählungen, die sein inniges Verhältniss zu Gott andeuten, und zeigen, wie geachtet er war von den Völkern unter denen er wohnte; von seinen Nachkommen gibt sie ebenfalls Nachrichten ganz so, wie Cap. 10. im ersten Abschnitte. Die Jehovaquelle mahlt hier ebenfalls mehr aus; sie gibt Nachrichten auch von Seitenlinien der Familie Abrahams; und so wie sie auch im ersten Theile ausführlicher von der Verdorbenheit der Menschen gesprochen, und auf die darauf folgenden Strafen hingewiesen Cap. 2—4. Cap. 6, 1—8., so hebt sie nun besonders die Geschichte vom Untergange Sodoms hervor; und wie sie die Cananiten schon in einem ihrer ersten Stammväter verfluchen lässt, so erscheinen sie auch Cap. 15. als ein sehr sündhaftes Geschlecht. Selbst von Ismael dem unmittelbaren Nachkommen Abrahams scheint sie ungünstiger zu erzählen, als die Elohimquelle, vgl. Cap. 16.; nur die Stammväter der Hebräer will diese Quelle erheben! Nicht zu übersehen ist, dass in diesem Abschnitte sich hin und wieder eine Beziehung einer Quelle auf die andre findet, oder wenigstens einigemale die Nachrichten der einen, uns dunkel sein würden, wenn wir nicht auch die der andern hätten. Dies findet meines Erachtens besonders in der Geschichte Ismaels statt. Offenbar wären Cap. 17. und 21. die von ihm gegebnen Nachrichten dunkel, wenn sie nicht durch Cap. 16. eingeleitet und klar würden. Diese

Schwierigkeit zu lösen scheint mir die Hypothese nicht zu gewagt anzunehmen, dass auch, aber nur kurz, die Elohimquelle gemeldet habe, Sarah habe eine ägyptische Sklavin gehabt, die sie dem Abraham zugeführt; da beide Quellen hier klar dasselbe berichteten, so folgte unser Verfasser der weitläufigern; dass aber in beiden Quellen in unserm Abschnitte hin und wieder der gleiche Vorfall erzählt wurde, zeigt Cap. 22., in welchem der Verfasser der gegenwärtigen Form unsrer Schrift seine Erzählung aus beiden zusammenfügt.

Wenden wir uns nun zur Geschichte Isaaks. Die Elohimquelle erzählt kurz die Verheirathung Isaaks mit Rebekka, Cap. 25, 19. 20.: dann vielleicht noch die Verheirathung Esaus mit zwei Hethiterinnen Cap. 26, 34. 35., die seinen Eltern Verdruss machten. Darauf sich stützend, wendet sich Rebekka an ihren Gatten, er möge doch dafür sorgen, dass Jakob sich mit keiner Kananiterin verheirathe, und Isaak sendet ihn desshalb nach Mesopotamien, dass er sich dort aus seiner Familie eine Frau hole. Jakob machte sich auf den Weg, und Esau, seine Ältern zu versöhnen, heirathete nun noch eine Tochter Ismaels. Ob über die Reise Jakobs, seinen Aufenthalt bei Laban, und seine Verheirathung mit Lea und Rahel, diese Quelle viel oder wenig erzählte, wage ich nicht zu bestimmen; auf jeden Fall erzählte sie von seiner Rückkehr nach Canaan: darum hat sie wohl auch etwas über das vorige gesprochen, und sie beschliesst die Reisenachrichten Jakobs mit der Angabe, er habe sich in der Gegend von Sichem niedergelassen. Während Jakob bei Sichem wohnte, verliebte sich der Sohn des Fürsten dieser Stadt in die Dina, Jakobs

Tochter, und that ihr Gewalt an, wollte sie aber nachher rechtmässig heirathen, und sich mit seinem ganzen Volke beschneiden lassen, so sich enger mit Jakobs Familie zu verbinden. Jakobs Söhne genehmigten jene Vorschläge; als aber die Sichemiten an den Schmerzen, die auf die Beschneidung folgen, erkrankt waren, überfielen sie Jakobs Söhne, tödteten alles Männliche, und plünderten die Stadt aus. Jakob verwies ihnen ihre Greuelthat, und aus Furcht vor den benachbarten Stämmen wanderte dann Jakob mit seiner Familie nach Bethel; woselbst ihm früher schon Gott erschienen war, und ihm den Namen Israel beigelegt hatte, und wo Jakob Gott einen Denkstein aufrichtete und den Ort Bethel nannte; von Bethel aus zog er dann noch weiter gegen Süden, bis gegen Bethlehem, woselbst Rahel bei der Geburt Benjamins starb. Dann erzählt diese Quelle noch, wie Ruben sich mit seines Vaters Kebsweib abgegeben, und fügt ein Verzeichniss der Söhne Jakobs bei, womit sie die Nachricht verknüpft, Jakob sei nach und nach bis nach Mamre gekommen, wo Isaak gewohnt habe, sei bis zu dessen Tode bei ihm geblieben, und habe ihn in dem von Abraham gekauften Begräbnissplatze bestattet. Sodann gibt uns diese Quelle Nachricht von den Nachkommen Esaus, mit dem Jakob bei seinem Vater gelebt, und mit ihm den Isaak bestattet hatte. Erst nach Isaaks Tode trennten sich die beiden Brüder wegen ihrer allzugrossen Habe, und Esau zog auf das Gebirge Seir. Die Geschlechtstafel ist ganz wie die Cap. 10. und 25.

Die Jehovaquelle erzählt, wie Rebekka zuerst unfruchtbar gewesen, und Isaak für sie, damit sie schwan-

ger würde, zu Gott gefleht; worauf sie wirklich Zwillinge geboren, deren wundersame Geburt ausführlich berichtet wird, und bemerkt, dass während Rebekka mit ihnen schwanger ging, sie eine Weissagung erhalten, der Ältere derselben werde dem Jüngern dienen. Darauf wird etwas von der verschiedenen Lebensweise der beiden Brüder berichtet, und wie Esau dem Jakob sein Erstgeburtsrecht überlassen. Es scheint hier etwas erzählt worden zu sein, das sich erst nach dem Vorfall ereignete, den diese Quelle nach den Nachrichten über die Geburt Esaus und Jakobs erzählt; es hat der Schriftsteller bei dieser Gelegenheit die Chronologie unbeachtet gelassen, und gleich mit der Erzählung von Isaaks Verheirathung auch Nachrichten über sein Familienleben verbunden, daher sich auch Cap. 25, 21. an Cap. 24, 67. gut anreiht. Diese Quelle erzählt dann weiter, einer Hungersnoth wegen die in Palästina ausgebrochen, sei Isaak zu Abimelech, dem Könige der Filister, gezogen, woselbst er seine Gattin für seine Schwester ausgab, worüber ihm Abimelech, als er die Wahrheit erfuhr, Vorwürfe machte; später aber, weil er den Isaak als einen besonders von Gott begünstigten erkannte, mit ihm einen Bund schloss. Ob die beiden Verse Cap. 26, 34. 35. dieser oder der andern Quelle angehören, wage ich nicht zu entscheiden. Auf jeden Fall scheint hier ein Widerspruch zu sein. Cap. 36., das man wegen der Ähnlichkeit mit Cap. 25., unmöglich für jehovistisch ansehen kann, gibt ganz andre Namen für Esaus Gattinnen, als wir hier finden: diess könnte nun allerdings zu dem Schlusse berechtigen, dass hier die Nachricht aus der Jehovaquelle genommen

sei; allein ein Widerspruch zwischen Cap. 36. und Cap. 28, 9. bleibt doch immer, und mit dem Rec. von Herrn Grambergs Schrift: (Hall. allgem. Literat. Zeit. Juny 1829. p. 167. den Widerspruch dadurch zu heben, dass ich Cap. 36. für jehovistisch hielte, kann ich mich nicht entschliessen: Cap. 36. hat zu viel Ähnlichkeit mit Cap. 25, 12—18., welche Stelle so deutlich auf Cap. 17. sich bezieht, dass sie durchaus elohistisch sein muss. Desshalb wäre ich geneigter die beiden fraglichen Verse der Elohimquelle zuzuschreiben, da diese den Grund von Jakobs Abreise in den Ehen Esaus findet, die den Ältern missfällig waren. Zwischen diesen beiden Versen und Cap. 27, 46. findet kein Widerspruch statt, sobald man den Ausdruck בנות חת dort nur etwas allgemein fasst; und die Berechtigung dazu wird wohl niemand läugnen. Ich für meinen Theil kann diese Schwierigkeit nur lösen durch die Annahme, der Verfasser habe sich hier versehen, und verweise auf Herrn Ewald's Bemerkung, dass der Orientale in Namen und Ziffern oft sehr ungenau sei (pag. 190.)

Nachdem die Jehovaquelle vom Aufenthalte Isaaks in Gerar gesprochen, gibt sie uns wieder Nachricht über die Geschichte der Familie Isaaks, und erzählt, wie Isaak seinem ältesten Sohne befohlen, ihm ein Stück Wild zu erjagen und zuzubereiten, damit er es esse und ihn segne. Schlau wusste aber Rebekka den von ihr begünstigten Jakob so zu bekleiden, und ihm eine wie Wildbret schmeckende Speise zu geben, welches er dem Vater, sich für Esau ausgebend, überbringen sollte, dass ihn Isaak wirklich für seinen ältern Sohn hielt, und ihm den jenem zugedachten Segen ertheilte,

dem Esau aber, als er von der Jagd zurückkehrte, und dem Vater das zubereitete Wild überreichte, nur weniges trostvolles sagte. Darob ergrimmte Esau über seinen Bruder, und fasste den Vorsatz ihn zu tödten. Dieses merkte Rebekka, und den Jakob der Rache des Bruders zu entziehen, sandte sie ihn nach Charran zu ihrem Bruder Laban. Dorthin ging Jakob, und unterwegs erhielt er im Traume eine Offenbarung Gottes, der ihm verhiess, ihn glücklich wieder in seine Heimath gelangen zu lassen, und bei Charran traf er Rahel, Labans Tochter, an, die ihn zu ihrem Vater führte, bei dem er lange Zeit blieb, und seine beiden Töchter Lea und Rahel heirathete, sich bereicherte, und dann heimlich in sein Vaterland zurückzueilen suchte. Als er nach Kanaan gekommen, sandte er Friedensboten mit Geschenken an Esau, dessen Zorn er fürchtete, und aufs neue wurde ihm eine Offenbarung zu Theil, die ihn in dieser Beziehung beruhigte. Esau kam seinem Bruder freundlich entgegen, bewillkommte ihn herzlich und lud ihn ein, bei ihm auf dem Gebirge Seir zu wohnen, was aber Jakob ausschlug und in Palästina blieb.

Vergleichen wir die beiden Relationen auch in diesem Abschnitt, so bestätigen sich auch hier die schon bei den frühern Theilen unsrer Schrift gemachten Bemerkungen. Einseitig werden nur die Stammältern der Hebräer in der Jehovaquelle erhoben; Esau wird seines Bruders Knecht, und nur die Verheissungen Gottes werden aufgeführt, die den Isaak und Jakob über die andern erheben; während die Elohimquelle von Esau weiter nichts böses erzählt, als dass er sich mit Kananiterinnen vermählt, aber ihm diesen Fehler verzeiht, weil

er doch eine Tochter Ismaels, eine Nachkommin Abrahams, zu seinen zwei Weibern nimmt. Auch dass die Elohimquelle solche ausführliche Geschlechtsregister gibt über nicht hebr. Völker, zeigt, dass sie dieselben, so weit sie Nachkommen Abrahams sind, als ihre Brüder erkennt; und es kömmt mir vor, sie wolle durch diese Geschlechtsregister nachweisen, wie die Verheissung einer zahlreichen Nachkommenschaft, die Gott dem Abraham ertheilte, in Erfüllung ging, so wie Cap. 10. die Erfüllung von Cap. 9, 1—7. Wie wir auch früher gesehn, dass die Jehovaquelle öfters bis ins Kleine alles ausmahlt und Nebenumstände angiebt, so auch in diesem Abschnitte: sie erzählt namentlich manches über den Aufenthalt Jakobs bei Laban. Beziehungen der Nachrichten einer Quelle auf die der andern finden sich hier besonders im Anfange dieses Abschnittes. Die Elohimquelle lässt Cap. 36, 34. den Esau gleich heirathen, obschon wir hier nichts von seiner Geburt erwähnt finden. Diese hat sie gewiss nicht übergangen, nur hat der Verfasser sie nach der Jehovaquelle gegeben. Da nachgewiesen worden ist, dass beide Quellen von Jakobs Reise sprechen, und der Verfasser sie beide zusammen fügte, so sind die Beziehungen einer Quelle auf die Nachrichten, die eher aus der andern entlehnt scheinen nicht auffallend: unser Verfasser kann sie hinein gelegt haben.

Gehen wir nun über zu der Geschichte Jakobs. Hier ist schwer so anzugeben, wie bisher, was jede einzelne Quelle erzählte; denn es lässt sich darthun, dass beide erzählen, Joseph sei nach Ägypten gekommen und dort zu hohen Ehren gelangt. Nur von der Art, wie Joseph so hoch stieg, mochten sie vielleicht ver-

schieden sprechen. Mit ziemlicher Sicherheit kann man hingegen annehmen, dass die Elohimquelle erzählt, wie die Brüder Josephs zum zweitenmale nach Ägypten gekommen, und wie Joseph sich ihnen zu erkennen gegeben, und sie aufgefordert, mit ihrem Vater nach Ägypten zu ziehn, woselbst ihnen Joseph mit Bewilligung des Königs hinlängliches Land zum Wohnorte geben werde. Daran knüpft sie dann eine Nachricht über die Nachkommen Jakobs, die mit dem Stammvater zogen, und erzählt, wie Juda voraus gesandt worden sei, sich im Lande Gosen ein wenig umzusehen, und wie Joseph seinen Vater dem Könige vorgestellt. Nachdem Jakob und seine Söhne eine Zeitlang in Ägypten gewohnt, und ihre Nachkommen immer zahlreicher geworden, der Stammvater aber sein herannahendes Ende fühlte, liess er sich von Joseph schwören, dass dieser ihn in der Erbgrabstätte zu Mamre begraben solle, segnete sodann die beiden Söhne Josephs, die er an Kindestatt annahm, und darauf alle seine eignen Söhne, worauf noch erzählt wird, wie Jakob von seinen Söhnen in Mamre begraben worden.

Die Jehovaquelle erzählte, Joseph sei in Ägypten zu solchem Ansehn gelangt durch die glückliche Deutung zweier Träume, die Farao gehabt hatte: dann die erste Reise der Brüder Josephs nach Ägypten Getreide zu kaufen. Auch von der Reise Jakobs mit seiner Familie nach Ägypten meldete sie; denn aus ihr ist das Stück entnommen, das erzählt, wie Joseph seine Brüder dem Könige vorgestellt; sodann spricht sie noch über die Theurung in Ägypten. Vergleichen wir nun die beiden Quellen auch in diesem Abschnitte, so wird sich hier

am wenigsten der unterscheidende Charakter beider darthun lassen, da die Jehovaquelle hier seltner vom Verfasser unsrer Schrift benützt worden; hingegen zeigt sich wieder die Eigenthümlichkeit der Elohimquelle. Wie in den vorigen Abschnitten sie immer besonders heraus hebt, die Patriarchen seien zu Mamre begraben worden, so thut sie es auch hier; sie scheint auf diesen Umstand grosses Gewicht zu legen, gleichsam als wolle sie dadurch ein Recht der Hebräer auf Palästina begründen. Ferner haben wir bemerkt, dass die Elohimquelle uns auch immer Nachricht gibt von den Nachkommen der Stammväter der Hebräer, die nicht zu diesem Volke gehörten; sie zieht auch diese in ihren Plan, und nach demselben Plane spricht sie nun ausführlich von der Familie Jakobs, wie dieser Manasse und Efraim an Kindesstatt angenommen, und wie er noch vor seinem Tode zu allen seinen Söhnen gesprochen. Dass in diesem Abschnitte hin und wieder eine Nachricht, die aus einer Quelle entlehnt ist, zurück weist auf etwas, das in einer andern erzählt wird, kann nicht befremden, da die beiden Quellen hier offenbar ungefähr das Gleiche gaben. Es findet sich übrigens doch keine weitre Beziehung, als Cap. 43, 14. 23. auf Cap. 42, 24. Nach allem Gesagten scheint der Zweck der Elohimquelle zu sein, zu erzählen, wie die Stammväter der Hebräer so hoch von Gott begnadigt worden, und wie er ihnen so zahlreiche Nachkommen verheissen. Diese werden immer auch angeführt, hauptsächlich aber die Geschichte der Patriarchen erzählt, bis die hebräischen Nachkommen derselben zum Volke herangewachsen. Dann führt diese Quelle die Genealogie des ersten

Stammvaters noch auf den ersten Menschen zurück. Feindschaft gegen andre Völker zeigt diese Quelle bloss bei Erwähnung der Frauen des Esau. Der Zweck der Jehovaquelle war im Allgemeinen derselbe; nur scheint sie besonders noch herausheben zu wollen, wie alle nicht hebräischen Stämme von Gott dem hebräischen Volke unterworfen sein sollten; wenigstens sucht sie diess von den Völkern Kanaans und Idumäas klar und deutlich nachzuweisen. Die beiden Zwecke der verschiednen Quellen sucht nun der Verfasser der gegenwärtigen Form unsrer Schrift zu vereinigen: er will die Stämmväter seines Volkes verherrlichen, und über alle Nachbarvölker der Hebräer erheben; auf der andern Seite aber auch nach der Elohimquelle besonders ihr angestammtes Besitzrecht auf Palästina darthun.

§. 4.

Wie verfährt unser Verfasser mit seinen beiden Quellen? Die Antwort auf diese Frage ist zwar durch die frühere Untersuchung bereits gegeben, doch soll hier der Übersicht wegen noch bestimmter darüber gesprochen werden. Im Allgemeinen nun sucht er die Nachrichten beider mit einander zu componiren, und so viel als möglich in Harmonie zu bringen, was ihm im Durchschnitt sehr trefflich gelungen ist; und wo die Erzählungen beider Quellen das Gleiche berichten, benützt er gewöhnlich die, die ihm besser in seinen Plan passt, oder er fügt beiderlei Nachrichten zusammen, und bildet daraus etwas Neues. Wo aber beide Quellen denselben Vorgang erzählen, jedoch mit Verschiedenheit der Angabe der Zeit oder des Ortes, gibt

unser Schriftsteller die Nachrichten beider Quellen, und zwar so, dass deutlich wird, er habe dafür gehalten; es sei von zwei verschiednen Vorfällen die Rede; indess sucht er auch dann hin und wieder durch ein eingeschobnes Wort, oder auf sonstige Art, einen Vorfall mit dem andern in Beziehung zu bringen. Auch kann man daraus, dass sich bestimmt nachweisen lässt, er habe öfters zwei Relationen in einander geschoben, vermuthen, es sei dies auch noch sonst der Fall gewesen, an Stellen, wo wir es nicht mehr merken, daher sich im Ganzen doch so viele gegenseitige Beziehungen finden und die Erzählung nach einem schönen Plane fortschreitet. In den Stücken hingegen, die mit andern gar nicht combinirt werden können, weil, was sie erzählen, sich nur in einer Quelle findet, und in der andern nichts entsprechendes, schreibt er seine Quelle ziemlich ab, was besonders der Fall ist Cap. 1. vgl. mit Cap. 2—4., und in der Geschichte Abrahams, so wie auch in den letzten Capiteln unsrer Schrift. Selbst in solchen Erzählungen, in denen er die verschiednen Quellen ineinanderschiebt, hat er sich ziemlich genau an die Ausdrücke einer jeden gehalten, und sie oft beinahe wörtlich abgeschrieben. Dies scheint besonders zu erhellen aus der Stelle Cap. 27, 41. — Cap. 28, 9. Auch werden selbst öfters nur wenige Worte aus einer Quelle der andern einverleibt, und auch dann die Ausdrücke der Quelle, aus der sie herrühren, treu beibehalten, so Cap. 5, 29. Cap. 10, 8—12. Bis zur Vollendung der Geschichte Abrahams laufen beide Relationen neben einander fort. Im Anfang der Geschichte Isaaks, und bis zum Aufenthalte Jakobs bei Laban, herrscht

die Jehovaquelle vor. Die Nachricht von seinem Aufenthalte in Charran und seiner heimlichen Flucht sind aus beiden Quellen zusammengefügt. In der Geschichte von Jakobs Wanderungen in Palästina herrscht sehr die Elohimquelle vor, mit Ausnahme der Stelle, die die Zusammenkunft Jakobs und Esaus erzählt. Wieder in einander gefügt sind die beiden Quellen in der Geschichte Josephs. Die Art wie er in Ägypten so hoch stieg, scheint mehr nach der Jehovaquelle erzählt zu sein; im übrigen herrscht die Elohimquelle vor.

§. 5.

Alter der beiden Quellen.

Das Alter dieser Quellen und die Zeit ihrer Abfassung zu bestimmen ist äusserst schwierig, und ich glaube nicht, dass irgend eine Zeit festgesetzt werden kann, vor welcher unsre Quellen nothwendig müssten verfasst worden sein; wenigstens aus unsern Quellen selbst werden sich zu einer solchen Behauptung schwerlich Belege hernehmen lassen. Wir wollen also lieber den sichern negativen Weg einschlagen und aus den Nachrichten unsrer Quellen darzuthun suchen, vor welcher Zeit sie nicht wohl geschrieben sein können. Die Elohimquelle sagt Cap. 23, 2., Sarah starb in Kiriath Arba, das ist Hebron, und auf die gleiche Art wird Cap. 35, 27. von Hebron gesprochen. Nun aber wissen wir aus Josua Cap. 13, 13. und Richter Cap. 1, 10., dass noch zu Josuas Zeit und nachher Hebron Kiriath Arba hiess, und Cap. 35, 3. ist von der Stadt Bethel die Rede, von der wir aus Josua Cap. 18, 13. wissen, dass sie noch zu Josuas Zeit Lus hiess. Diess beides

gibt übrigens nur ein unbestimmtes Datum, da wir nicht bestimmt wissen, zu welcher Zeit diese Orte den Namen änderten. Nur dass Moses nicht Verfasser unsrer Schrift sein könne, kann aus dem angegebnen gefolgert werden. Es ist mir nicht unbekannt, was Eichhorn (Einleit. ins A. T. z. B. p. 165. 4 Aufl.) und Jahn (Einleit. ins A. T. 2. Thl. 1. Absch. p. 65.) gegen diese Art zu schliessen eingewandt; allein beider Einwendungen sind Hypothesen, und scheinen mir gegen unleugbare historische Thatsachen nicht Stich halten zu können. Auch scheint Jahn's Hypothese durchaus unrichtig: gesetzt Hebron sei der Name gewesen, den die Patriarchen der Stadt Kiriath Arba gegeben, und die Hebräer hätten während ihres Aufenthalts in Ägypten diese Benennung jener Stadt beibehalten, und sie ihr nach Eroberung Palästinas fortgegeben: wie käme die Elohimquelle dazu, zu schreiben: Kiriath Arba, d. i. Hebron; diess müsste auf jeden Fall voranstehen, und Kiriath Arba erklärend beigesetzt sein. Die gleiche Bewandtniss hat es mit Bethel, Cap. 35, 6. Eine Stelle die uns noch deutlicher, als die bereits angeführten, zeigt, dass die Elohimquelle erst nach Moses abgefasst worden, findet sich Cap. 36, 31.: In Edom regierten Könige, ehe ein König über Israel herrschte.

Man hat die Worte „ehe ein König u. s. w." als jüngern Zusatz ansehen wollen, was aber durchaus willkührlich ist; auch sehen sie gar nicht wie eine Glosse aus. Oder man sagt (Jahn l. l. Eichhorn p. 171), sie beziehen sich auf Cap. 17, 6., vielleicht auch auf Deut. Cap. 17, 4—20. Allein ist wohl denkbar, dass man in einer rein geschichtlichen Nachricht sich auf eine vorherge-

gangne Prophezeiung beruft, und die Zeit, in der diese in Erfüllung gehen soll, als den Punkt annimmt, von dem man zurück rechnet? Ich gestehe, dass, will man unbefangen die Stelle betrachten, ich keinen andern Ausweg finde, als anzunehmen, die Elohimquelle sei auf keinen Fall früher als Saul verfasst worden; vielleicht weist auf die Regierungszeit des ersten Königs der Hebräer der Ausdruck hin „ehe *ein König*" (nicht Könige) über Israel herrschte.

In der Jehovaquelle ist Cap. 14, 14. von Dan die Rede. Wir wissen aus Richter Cap. 18, 29., dass eine Colonie Daniter sich der im nördlichen Theile von Palästina gelegnen Stadt Laisch bemächtigte und diese von da an Dan hiess. Von dieser scheint, in der oben aus der Genesis erwähnten Stelle, die Rede zu sein; denn auch nach unsrer Schrift liegt Dan im Norden von Palästina. Da aber Dan der Name einer Stadt ist, die ihn erst nach Moses erhielt, so haben wir auch hier ein nachmosaisches Datum. Jahn und Eichhorn l. c. nehmen, um den mos. Ursprung der Genesis zu retten, zwei Dan an, und setzen das unsrer Schrift an die Quelle des Jordans, das des Buches der Richter nach Cölesyrien. Allein diese Hypothese hat gar keinen geschichtlichen Grund; nur im äussersten Nothfalle, wenn ganz widersprechende geographische Nachrichten vorliegen, dürfen wir zwei gleichnamige Ortschaften annehmen, aber nicht hier, da diess durchaus nicht der Fall ist. 5 Mos. 34, 1. berechtigt uns nicht zur obigen Hypothese, denn dort soll doch nur (Vs. 1—3.) gesagt werden, Moses habe das ganze Land Kanaan gesehen, ohne dass wir zu sehr an jedem einzelnen genannten Orte festhalten können.

Auch wirklich angenommen, dass man auf dem Berge Nebo eine weite Aussicht gehabt, so bezweifle ich doch die angegebne Ausdehnung derselben, da ein neuerer Reisender gar nichts davon meldet. Burkhardt p. 630. Genesis Cap. 15. geschieht der Keniter Erwähnung. Dieses Volk stammt nach Richter Cap. 1, 16. Cap. 4, 11. von Hobab, dem Schwager des Mose, ab. Auch recht gern zugegeben, dass in dem Worte abstammen nicht nothwendig liegt, alle Glieder eines Volkes seien von dem hergekommen, nach dessen Namen sie genannt sind, sondern der, der Vater eines Volkes heisst, sei nur der, der einige zu einer kleinen Horde sammelte, der er seinen Namen gab; so kann doch Moses nicht auf diese Art von den Kenitern gesprochen haben, wie Genesis Cap. 15. von ihnen die Rede ist. Genesis Cap. 32, 31. 32. redet von Peniel, einer Stadt, die auf der Ostjordans-Seite von Palästina lag, und wohl zum Stamme Gad gehörte (vgl. Rosenm. bibl. Alterthk. II. 1. p. 270.), die aber nicht genannt wird im Verzeichnisse der diesem Stamme zugetheilten Städte. Sie scheint also erst nach der Theilung des Landes erbaut worden zu sein, und wird Richter Cap. 8, 8. 9. 17. zuerst erwähnt. Man kann nun allerdings sagen, Genesis Cap. 32 sei noch nicht von einer Stadt Peniel die Rede; sondern Jakob habe nur die Stätte, woselbst er mit Gott gerungen so genannt, und dieses Vorfalls wegen habe die in spätrer Zeit erbaute Stadt den Namen Peniel erhalten. Allein Vers 32. scheint mir gegen diese Ansicht zu streiten; die Worte עבר את פנואל schienen doch zu zeigen, dass, als der Verfasser der Jehovaquelle schrieb, die Stadt Peniel schon

vorhanden war, sonst würde er wohl nur gesagt haben: von da ging Jakob weiter.

So finden wir also auch in der Jehovaquelle hinlängliche Daten, die beweisen, dass dieselbe erst nach Moses verfasst worden. Nur unsichre Daten hingegen, gibt diese Quelle zur positiven Bestimmung ihrer Abfassungszeit, und ich gebe darüber meine Meinung nur als bescheidne Muthmassung. Die Jehovaquelle liebt, wie wir gesehn haben, solche Weissagungen anzugeben, die auf das Verhältniss der Hebräer zu ihren Nachbarvölkern Bezug haben, so Cap. 9, 25. Cap. 15. und Cap. 27, 29. 40. Sollte nicht der Verfasser gerade desswegen diese Weissagungen herausgehoben haben, weil sie zu seiner Zeit in Erfüllung gingen, oder kurz vorher erfüllt worden waren? Diese Annahme würde uns in die Zeit der ersten hebräischen Könige führen, in die Zeit, da David sich Edom unterwarf. Ich wenigstens kann keinen genügenden Grund finden, der uns nöthigte, eine spätere Abfassung dieser Quelle anzunehmen, wie man dieses aus Cap. 27, 40. geschlossen hat, wo von dem Abfall der Edomiter unter Jothan die Rede seyn soll. Denn in dieser Stelle kann ja nur ins Unbestimmte hin geweissagt sein, dass zwar Esau's Nachkommen, denen des Jakobs unterworfen sein, diese aber eine nur unsichere Herrschaft über jene ausüben würden.

Zu welcher Zeit der Verfasser unsrer Schrift aus den beiden vorhandnen schriftlichen Quellen sein Werk zusammenfügte, wage ich nicht zu entscheiden: möglich ist, dass es bald nachdem diese beiden Quellen verfasst worden, geschehen sei.

---

§. 6.

Glaubwürdigkeit unsrer Schrift.

Aus allem oben bemerkten kann man schon ersehen, dass ich nicht dafür halte, unsre Schrift verdiene in jeder Hinsicht geschichtlichen Glauben. Wie sollte diess auch der Fall sein können bei einer Schrift, die mehrere Jahrtausende nach der erzählten Geschichte verfasst ist, und die keine gleichzeitigen Nachrichten benützen konnte! Dass unsre Quellen manchmal etwas erzählen, was nicht wohl ganz historisch treu ist, zeigt das häufige Etymologisiren derselben, welches wir bei spätern Schriftstellern der Hebräer nicht mehr so finden, womit aber sehr häufig der orientalische Geschichtschreiber das zu ergänzen sucht, was ihm an sichern Nachrichten abgeht. Man vergleiche darüber besonders die trefflichen Bemerkungen von Ewald, l. l. p. 176. ff.

Das Wunderbare, das wir in unsrer Schrift so häufig finden, kann durchaus nicht als Beweis gebraucht werden, dass die Genesis keinen sichern historischen Glauben verdiene; denn jeder tiefre Denker wird Wunder anzunehmen geneigt sein. Nur aus der *Art* und *Beschaffenheit* einer wunderbar dargestellten Begebenheit kann etwa auf ihre Unwahrheit geschlossen werden; ich habe aber in der Genesis, mit Ausnahme der Geschichte des Falls der ersten Menschen und Cap. 32., nichts wunderbares auf eine Art erzählt gefunden, die uns auf die Unwahrheit der Erzählung schliessen liesse. Allein wenn überhaupt nicht alles, was unsre Schrift erzählt, historisch wahr ist: so werden wir am wenigsten die in ihr erzählten wunderbaren Begebenheiten für

wahr zu halten geneigt sein, denn Wunder für wahr anzunehmen, dazu verlangen wir mehr Bürgschaft als die eines gewöhnlichen Geschichtschreibers; allein hier haben wir nicht einmal diese! Übrigens bin ich wenigstens überzeugt, dass der Verfasser unsrer Schrift wahre Geschichte erzählen wollte, und muss mich gegen die Gelehrten erklären, die in derselben ein Epos finden wollten. Unser Verfasser erzählt nach der Art der alten Welt, und insbesondre nach der des Orientes! Jeder Geschichtschreiber der Alten erhebt sein Volk über die andern: ist darum Herodot oder Livius ein Epiker? Besonders suchen mahomedanische Schriftsteller immer nachzuweisen, wie Gott sich bei jeder Gelegenheit der treuen Anhänger des Propheten gegen die Ungläubigen annahm; und wie hier unsre Quellen erzählen, dass die Stammväter der Hebräer vom Gott Israels ausserordentlichen Verheissungen gewürdigt worden, so erzählen ähnliches osmannische Geschichtschreiber von den ersten Helden ihres Volkes, ohne etwas anders als Geschichte geben zu wollen, und ohne dass sie darum Epiker oder doch Dichter heissen könnten. Besonders scheint mir hier Erwähnung zu verdienen die Verheissung, die Erthrogul erhielt, Osmanns Vater, der im Morgenschlaf einer prophetischen Erscheinung theilhaftig wurde und die Stimme vernahm: Dieweil du mein, von Ewigkeit her, bestehendes Wort so hoch geehrt, sollen hochgeehrt sein, deine Kinder und Kindeskinder durch kommende Geschlechter und Zeiten. Er wurde dieser Verheissung theilhaftig, nachdem er die ganze Nacht hindurch im Koran gelesen. Anders, diesem ähnliches, findet sich bei *Hammer*, Geschichte der Osmannen, 1r Thl.

p. 48. u. f., aus welcher Schrift ich auch das angeführte entnommen habe.

§. 7.

Es ist jetzt nöthig davon zu reden, wie die übrigen Orientalen und namentlich die den Hebräern verwandten Araber Geschichte schreiben, oder überhaupt schriftstellern, ob sich bei ihnen ein ähnliches Verfahren nachweisen lässt, wie das des Verfassers der Genesis war, wenn er zwei Quellen benützte, ob sie also 1) vorhandne Quellen zum Theil abschrieben, wenn sie sich bei Abfassung eines Werkes überhaupt schriftlicher Quellen bedienten, 2) ob sie bei Benutzung mehrerer Quellen hin und wieder aus der einen nur wenige Worte in die andre eingeschoben, und sich auch in diesem Falle strenge an die Worte des Originals hielten; 3) ob sie die benützten Quellen immer namhaft machten, oder ob sich auch nachweisen lässt, dass sie eine oder mehrere so zu sagen ausschrieben, ohne sie anzugeben. Lässt sich für jeden dieser drei Punkte ein oder mehrere Beispiele anführen, so muss die Annahme, der Verfasser der Genesis habe zwei Quellen benützt, nothwendig an Wahrscheinlichkeit gewinnen. Ich habe nun, um über diese drei Punkte Aufschluss zu erhalten, die bekannten, von einer Gesellschaft französischer Gelehrten herausgegebenen *Notices et Extraits de divers Manuscripts, u. s. w.* durchgelesen, und glaube daselbst mehreres gefunden zu haben, was auf diese drei angegebenen Punkte Bezug hat. Ich gebe dasselbe hiemit an, und überlasse andern zu beurtheilen, ob es wirklich Analogie habe mit der Art, wie der Verfasser der Genesis

schrieb, wenn er zwei vorhandne schriftliche Quellen benutzte.

In Bezug auf den ersten Punkt verweise ich besonders auf folgende Stelle: Tom. II. pag. 390. Dort bemerkt deGuignes, in dem er von einem Werke des Abdoraschid Ebn Saleh, mit dem Beinamen Yakouti, Nachricht gibt: J'observerai seulement que les écrivains arabes sont dans l'usage de se copier les uns les autres, non seulement pour les faits, mais encore pour les expressions. Cazvini, autre géographe plus ancien, que celui dont il s'agit ici, lui est mot à mot conforme; dans quelques endroits il cite Bakeri et les expressions de ce dernier sont encore les mêmes que celles de notre Yakouti ou plutôt Bakoui; und p. 391.: Dans un autre volume je donnerai la Notice de Cazvini qui servira de supplément à celle de Bakoui son copiste. (Copiste hat hier nicht den Sinn, dass Bakoui nur der gewesen, der ein Manuscript von Cazvini abgeschrieben, sondern muss wie aus dem vorhergehenden hervorgeht, so verstanden werden, dass Bakoui gleichsam den Cazvini bei Abfassung eines Werkes abgeschrieben). Wir hätten also hier auch ein Beispiel für den dritten Punkt, dass ein Schriftsteller die von ihm wörtlich abgeschriebne Quelle nicht einmal angibt. Ganz ähnlich der Bemerkung de Guigne's ist, was Sacy sagt in der Vorrede zu seiner Übersetzung des Abdollatif p. 10. D'autres (écrivains) ont mêlé à cette partie mythologique de l'histoire du pays, (Ägypten) une masse de faits et d'observations utiles, mais parmi ces derniers, il en est beaucoup qui n'ont fait que copier, abréger ou compiler ce que d'autres avaient écrit avant eux. Tom. IV. der Notices etc. wird Nach-

richt gegeben von der Geschichte Mekkas von Kotbeddin. Dieser Schriftsteller folgt bei der Beschreibung der Kaaba p. 545. ganz dem Alasraki, während er dann p. 548. und folgende ganz dem Alzobair folgt, und sich ziemlich an beider Worte zu halten scheint. Tom. II. p. 365. ist bemerkt, dass ein persischer Schriftsteller, bei Darstellung einer ganzen Periode nichts anders gethan, als dass er den Araber Tabari übersetzte, wie übrigens der Perser selbst bezeugt; während er nach p. 382., bei einer andern Geschichte, ziemlich genau an eine andre Quelle sich anschliesst. Tom. IV. p. 700. ff. wird Nachricht gegeben von einem Werke Oslub Alschiat, welches zur wahren Frömmigkeit leiten soll, und über dessen Entstehung sein Verfasser selbst folgende Nachricht gibt, p. 701.: Comme je m'occupai de ce projet (nämlich über den Weg zur Frömmigkeit zu schreiben) il me tomba entre les mains un ouvrage qui me parut remplir parfaitement l'objet que je m'étais proposé. J'ai cru pouvoir choisir deux ou trois morceaux de cet ouvrage et les réunir sous ce titre Osloub Alschiat. Hier wieder ein Beispiel, dass ein Schriftsteller bei Abfassung eines Werkes nicht viel anders that, als dass er aus einer, übrigens von ihm angegebnen Quelle (vgl. p. 701 die Note) die ihm passend scheinenden Stücke abschrieb.

Ich glaube nun für den ersten der drei fraglichen Punkte genug Beispiele gesammelt zu haben, und gehe zum zweiten über. Tom. III. p. 605. ist Nachricht gegeben von der Schrift des Alkazaoui oder Alasraki, und p. 606. wird von dieser Schrift bemerkt: Cet ouvrage divisé en treize chapitres très courts, n'est proprement qu'une compilation de quelques passages, placés

sans liaison les uns après les autres, et en effet l'auteur ne s'annonce que pour les avoir rassemblés et choisis dans les deux ouvrages que nous venons d'indiquer; ces passages ne sont que deux ou trois lignes plus ou moins. Hier also ein Beispiel davon, dass die arabischen Schriftsteller bei Benutzung mehrerer Quellen, selbst wenn sie nur weniges aus der einen oder andern anführen, sich treu an die Worte derselben halten. Dass diess bei grössern Abschnitten ebenfalls der Fall sei, ist oben durch mehrere Beispiele dargethan worden. Ein zweites Beispiel zur Beantwortung des zweiten fraglichen Punktes habe ich nicht gefunden, glaube aber, dass dieses eine, in Verbindung mit dem was zum ersten Punkt bemerkt wurde, hinlänglich ist.

Was den dritten Punkt betrifft, so ist bereits bei den Bemerkungen zum ersten, einiges gesagt worden, was auch hierher passt. Doch sollen hier noch neue Beispiele beigefügt werden. Tom. VIII. p. 355. wird Nachricht gegeben von einem arabischen Manuscript, das keinen Titel zu haben scheint; Sacy sagt in Beziehung darauf: Ce volume paraît être l'ouvrage d'un lecteur de l'Alcoran qui y a réuni pour son ouvrage, divers traités relatifs à la science qui a pour objet l'orthographe primitive de ce livre. Es hat also nach dieser Notiz ein Unbekannter die Abhandlungen mehrerer Verfasser zu einem Werke vereinigt; und zwar ohne in der Regel die Namen derselben anzugeben. Nur einmal scheint er eine Ausnahme gemacht zu haben; denn Tom. IX., wo noch mehr über dieses Werk gesprochen wird, heisst es p. 10., der Sammler habe die Abhandlung des Razi in sein Werk aufgenommen, und den Razi selbst

als Verfasser derselben genannt. Im gleichen Theile p. 2. bemerkt Sacy von einer in der Sammlung sich findenden Abhandlung: Il y a apparence qu'il est l'ouvrage de la personne même, qui a recueilli dans ce volume les differents traités. Also neben dem sammelnden Fleisse zeigt unser Schriftsteller auch Selbstthätigkeit. Jedoch darf hier nicht verschwiegen werden, dass Tom. VIII. p. 365. Sacy in Bezug auf das Manuscript bemerkt: Es scheine eher eine Sammlung von mehrern Abhandlungen zu sein, die ein Gelehrter für seinen eignen Gebrauch veranstaltet, als gerade ein Werk das einem grössern Publikum bestimmt wäre. Tom. X. p. 13. findet sich Nachricht über ein Werk, betittelt Tarifat, wovon sich Exemplare in mehrern grossen Bibliotheken Europas finden, das aber nicht immer dem gleichen Verfasser zugeschrieben wird, und von dem namentlich bald Dschor-dschani, bald Ebnalkassa als Verfasser genannt wird. Um die aus den verschiednen Angaben entstehende Schwierigkeit zu lösen, stellt Sacy die Vermuthung auf, Ebnalkassa habe zu Dschor-dschanis Werk nur einige Zusätze gemacht, und desswegen seinen Namen dem Werke des letztern vorgesetzt. Dem sei wie ihm wolle, auf jeden Fall ist klar, dass einer dieser beiden den andern abschrieb, und zwar, ohne ihn zu nennen, und sich berechtigt glaubte, das beinahe ganz abgeschriebene Werk für sein eignes auszugeben.

Ich glaube, dass hier auch das Siratal Rasoul erwähnt werden kann, von welchem Sacy in den Mémoires de l'Académie des Inscriptions et belles lettres, Tom. 48. p. 490. redet. Es rührt dieses Werke in seiner gegenwärtigen Form von Ebn Hescham her: allein das ganze

Verdienst dieses Mannes besteht darin, dass er die von Ebn Isaak gesammelten Überlieferungen abschrieb und ordnete (jedoch mit Angabe des Namens des letztern), und hin und wieder eine kurze eigne Bemerkung hinzufügte. Man vergleiche die angeführte Stellen dieser Schrift p. 703. ff. oder auch nur die Übersetzung dieser Stellen p. 644. ff. So sind auch die beiden Stücke, die p. 46. und 54. in Kosegartens arabischer Chrestomathie abgedruckt sind, eigentlich nichts anders als Sammlungen von Anekdoten, welche der Sammler höchst wahrscheinlich aus mehrern andern Werken nur abgeschrieben hatte.

Auf eine ähnliche Art, wie der Verfasser der Genesis durch die Benützung beider Quellen veranlasst wird, hin und wieder die gleiche Begebenheit zweimal zu erzählen, erzählt auch ElMacin in seiner Geschichte der Saracenen Cap. 1. p. 12. ff. einiges zweimal, verschiednen Quellen folgend. Kurz gibt er zuerst eine Übersicht der Kriege zwischen den Persern und Römern und die Reihenfolge der persischen Könige bis auf die Königin Turana, dann erzählt er das gleiche ganz weitläufig und mit Beifügung mehrerer Nebenumstände, wobei er *nicht* ausdrücklich sagt, dass er jetzt einer andern Quelle folge, was aber der ganze Context klar zeigt, gerade wie p. 21. und 27. die Einnahme von Damaskus zweimal erzählt wird, weil der Verfasser die Nachrichten zweier verschiedner Quellen nach einander erzählt.

